



OLIN
BP
80
I135
A22

CORNELL UNIVERSITY
LIBRARIES
ITHACA, N. Y. 14853



JOHN M. OLIN
LIBRARY

Provided by the Library of Congress
Public Law 480 Program

Cornell University Library
BP80.I135 A22

Ibn Taymiyah, Hayatuhu wa-asruhu.



3 1924 029 168 584

oIn

VAR-5610

P2+0
2/13

بمحرر أبو زهرة

ابن تيمية

حياته وعصره - آرائه وفقهه

للمفتي محمد بن عبد الوهاب
دار الفكر العربي



محمد أبو زهرة

ابن تيمية

حياته وعصره - آراؤه وفقهه

تأليف
د. الفخر العكري

Abu Zahrah Muhammad
Ibn Tayrūghānī

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي ؛ وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد : فقد كتبت في الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب التي تقاسمت الجماعة الإسلامية من حيث انتشارها وذيوعها والأخذ بها ، وقد أفردت لكل واحد مجلداً فصلت فيه القول في حياته ، وعصره ، وعلمه وفقهه ومناهج استنباطه ، وألقيته دروساً على طلبة قسم الشريعة من الدراسات العليا بكلية الحقوق من جامعة القاهرة .

ولما وفقني الله سبحانه وتعالى إلى إخراج هذه المجموعة الفقية والتاريخية لجمهرة العلماء والمتففين في مصر ، اتجهت النية إلى دراسة الطبقات التي تلي الأئمة الأربعة من المجتهدين الأحرار ، أو المجتهدين المنسبين إلى مذهب من مذاهبهم ؛ وقدمت ذلك على دراسة الأئمة الآخرين كجعفر بن محمد إمام الإمامية ، وزيد بن علي إمام الزيدية ، وأبي داود الظاهري ، وابن حزم الأندلسي إمام الفقه الظاهري في مصادره وموارده .

ولنما اخترت بعد الأئمة الأربعة دراسة المجتهدين على مناهجهم ؛ لأن ذلك دراسة لفقه الجماعة الإسلامية ، وتعرف لأدواره ، وتقصى لثمرات ماغرسه أولئك الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، فهو تكميل لا إنشاء ؛ واستمرار لا ابتداء .

وعندما اتجهت ذلك الاتجاه ، برز لي الخاطر إمام شغل عصره بفكره ورأيه ومسلكه ؛ فنوى صوته بآرائه في مجتمعه ، فتقبلتها عقول واستساغتها ، وضائق عنها أخرى وردتها ، وانبرى لمنازلته المخالفون ؛ وشد أزره الموافقون ؛ وهو في الجمع بين يصول ويحجول ، ويجادل ويناضل ؛ والعاملة من وراء الفرقين قد سيطر عليهم الإعجاب بشخصه وبيانه ؛ وقوة جنانته وحدة لسانه ؛ واعتزتهم

الدهشة لما يحى به من آراء يجدد بها أمر هذه الأمة ، ويميد إليها دينها غصاً قشياً
كما ابتدأ .

ذلكم الإمام الجريء هو تقي الدين بن تيمية صاحب المواقف المشهودة ؛
والرسائل المنصودة ، اتجهت لدراسته مستعيناً بالله سبحانه ؛ لأن دراسته دراسة
جليل ؛ وتعرف لقبس من النور أضواء في دياجير الظلام ، ولأن آراءه في الفقه
والعقائد تعتقها الآن طائفة من الأمة الإسلامية تأخذ بالشرعية في كل أحكامها
وقوانينها ؛ ولأننا نحن المنصرين في قوانين الزواج والوصية والوقف قد نهلنا
من آرائه ، فكثير مما اشتمل عليه القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ مأخوذ من
آرائه ، مقتبس من اختياراته ، وشروط الواقفين والوصايا اقتبست أحكامها
في قانوني الوقف والوصية من أقواله .

ثم إن دراسة ذلك الإمام الجليل تعطينا صورة للفقهاء قد انفصل بالحياة ،
وتعلق قلبه وعقله وفكره بالكتاب والسنة والهدى النبوي ، والسلف الصالح
رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ، فهو يأتي بفكر سليم يأخذ بأحكام القرآن
الكريم ، والسنة النبوية ، يعالج به مشاكل الحياة الواقعة بالقسطاس المستقيم ،
بل يلقي في حقل الحياة العاملة الكادحة المتوثبة بالبذرة الصالحة التي استنبطها
من الكتاب والسنة فتبت الزرع ، وتخرج الثمر ، وتوفى أكلها كل حين بإذن ربها .
ولمّا وقد اتجهنا إلى دراسة ذلك العالم الكاتب الخطيب المجاهد الذي حمل
السيف والسنان ، كما حمل القلم والبيان ، سنجتهد في دراسة حياته ، وبجوابتها لروح
عصره ، وتأثيرها فيه ؛ ثم ندرس آراءه كعالم من علماء الكلام وآراءه كفقهاء ؛
واجتهاده والأصول التي تقيد بها ؛ ومقدار الصلة التي تربطه بالفقه الحنبلي .
ولمّا نستعين بالله ، ونسأله التوفيق ، فإنه لولا توفيقه ما تيسر لنا أمر ،
ولا وصلنا إلى غاية ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

محمد أبو زهرة

تمهيد

١ رجع ابن تيمية في ثلث الأخير من القرن السابع وثلث الأول من القرن الثامن .

ومن وقت أن ظهر علماً بين العلماء ؛ ومرجعاً رجع إليه في الإفتاء .
والدس يحتفون في شأنه بين قادح ومادح . ولا زال ذلك الاختلاف إلى يومنا
هذا . فالدس فيه فريقان : فريق على في تقديره حتى رفعه إلى مرتبة فوق كدر
أئمة بعده . فتجاوز به الدار الأئمة الأعلام ، كأي حنيفة ومالك والشافعي
وأبيث . ومنهم من حسب أنهم هم في مرتبة الاجتهاد . وما اجتهد فيه فقد
تجاوز به صوره . ومدى فيه حده . من من من من كمره حسا أنه حلع
اربعة وانطلق من فيروز نسعين ، وعداءه وأعلى الناس .

ولم يشاهد قديماً وحديثاً أن أحد من الناس في شأنه من اعلام
وإلهواه . لا بد أن يكون رجلاً كبير في ذات نفسه ، عظيم في سمعة أمره . له
عقيدة أصبغت الأنصار . وأعجب إليه الأنصار . فيكون له أوال أوال .
وانعدوا المنرض من أحد من تسع المقوه ويحصى تسعست .

وكذلك كان من تيمية رضي الله عنه . فذلك عظيم في ذات نفسه . اجتمعت
له صفات لم يجتمع في أحد من أم عصره . فهو في العلم . وهو في الكائن
عقري . وهو في الحبيب المصنوع . وهو في البحث المسبق . وهو في المصنوع الذي
درس أوال لتساقين . وقد اصبحها أرميا . وصاحبها تتحارب . ومحصتها
الاحتياجات . فمعبصيرته في بها . ونفع في أعماقها ، وتعرف أسرارها ؛
وخص الروايات . ووال بين الآراء المختلفة ، وطبقها على أرميا . مع إدراك
للقوا بين الجامعة . وربط بحريته . وجمع لأشتت متفرقة . ووضعها في
قرن واحد

٢ - واقد أدته محوئه ودراساته للثروة الفقهية وعقلياته التي كانت بين يديه
ميراثاً عن الأسلاف إلى أن يجعل من نفسه حاكماً على متحالفها : قاصياً في الآراء
المختلفة في قضاياها ، ولقد سار في الحكم عليها سير القاضي لعدى تيريه بمقدمات
ولا يسيرها ، وتوجهه لثبات ولا توجيهها ، وما كانت بساتينه إلا كتب الله وستة
رسوله صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وما كان منهجه
إلا مناجم في أقصبتهم وأحكامهم . ف يجدد سائراً مع الكتائب واسعة وآثار
الصحابة أيده وهدى به وما يجدد مخالفاً لها حاهر بطلانه أيأ كان قائمه ، ومهما
يكن ناصره ، فتحركت بذلك طوائف المعتقة لهذه الآراء التي يهدمها - لمشاركتها
ومناهضته ورميه بالشطط ومجاوزة الحد .

٣ - وإيه لم يقتصر على الفروع بقصى فيها ، وبحكم على الآراء المختلفة بشأما ؛
بل تكلم في مسائل من علم الكلام ، فتكلم في خلق القرآن ، وتكلم في قدرة
الإنسان وإرادته بجوار قدرة الله تعالى وإرادته ؛ وهي مسائل التي أثارها الجمعية
والقدرية في الماضي ، وتكلم في المنشآت من آيات الصفات ؛ ووصف الله سبحانه
وتعالى بالاستواء ، وقد خص هذه المسائل بطريقته غير متقيد إلا بالكتاب والسنة
ومناهج الصحابة وكبار التابعين ، وبحكم العقل المستقيم ، فلم يتقيد برأى من
جاء بعدهم أيأ كانت مكاتته العلمية ، وميراثه التاريخية ، خالف في ذلك أبا الحسن
الأشعري ، ومكاتته بين العلماء مكاتته ، وأتاعه كثيرون ، بل هم أجمرة العظمى
من العلماء في عصره ؛ ورمى الأشاعرة والماتريدية بأنهم في مسألة الإرادة جهمية .
فعندئذ تصدى له الاتباع مجاهرين بمداوته ، ورموه بالشطط والخروج والصلال .
وكانت بنته وبينهم حرب عوان ، قال منهم : يقول والرهان . وبالوامه بالرح
في غيابات السجن ، وتآليب قوى السلطان .

٤ - ولم يكتف بأن يثير عليه خصومه من الفقهاء والمتكلمين فقط ، بل أثار
صوت الحق الذي كان يصف به حائفة أخرى أشد لجياً ، وأقوى على العامة
سلطناً ؛ تلك هي الصوفية جاهر بمخالفتها . وسدد طرائقها ؛ وأعد لها عبيهم حرماً

شعواء ، ورماعهم بالشعودة ، وإفساد سعوس ، وأنكر عبيهم ما يشرونه بين
 أتناعهم من التوسس بالأولياء والصلحين ، وعد ذلك من قبيل اتخاذ المحبوبين
 شعواء للحال ليقربوهم إليه ذلوق . كما كان يقول امشركون فيما حكاها الله عنهم
 يد قال : « ما بعدهم إلا ليفروا إلى الله ذلوق ، شدد ابن تيمية النكير ، وبيع
 في التشديد ؛ ولم يترك مجالا يمكنه أن يعلن فيه ترهات بعضهم إلا أعدها ، واشتد
 اللحن في الخصومة بينه وبينهم ، والتقوا للباطرة والمجادلة ، وما كان يحكي أمراً
 من أمرهم ، فما كان يحكي في نفسه شئ لا يبدئه لهم ؛ بل إنه ذهبت حرأته إلى أن
 يعلن على رموس الأشهاد أنه لا يصح الاستغاثة بأحد من الخلق ؛ ولا بمحمد
 سيد الخلق ، وجار بذلك في المخرج الخاشدة ؛ ولم يفرق في إعلان آرائه بين العامة
 وأخاسة ، فهو يقول للعامة ما يقول للأخاسة ؛ لأنه يعتقد أنه دين ، وواجب
 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يلزمه إرشاد كل صال في اعتقاده ، سواء أكان
 من العامة أم من أخاسة ، بل إن هداية العامة أرم ؛ لأن العالم مسئول عن إرشادهم ؛
 وإن صواباً وهو يستطيع الإرشاد وإزالة ليل عليه وزر من ورمهم ؛ فإنه كان
 يأخذ بقول على رضى الله عنه : « لا يسأل الجاهل لم لم يعلموا ، حتى يسأل
 العلماء لم لم يعلموا » .

٥ - واسترسل في إعلان آرائه استرسل العالم العريق الوثيق في حخته ،
 وقد آتاه الله سائاً مبيناً ، وقلماً حكيماً ، وقلماً عليماً ؛ ولم يكتب بما سبق ، بل
 هاجم الشيعة هجوماً غنياً بقلبه وقلبه ولسانه ؛ لأنه حسبهم ماثوا حصوم
 الإسلام من الصليبيين على المسلمين ، وكشفوا عورات المؤمنين ؛ وحسبهم ماثوا
 لتنازل على السكان الآميين ، ومكروهم من رقابهم وبلادهم وأرضهم يعيش فيها
 مصاداً ؛ فردد عليهم ذلك العرس الأندى حارب لتنازل بسيفه ، قلماً عضاً وسائاً
 حداً ، وأحد يرد أصولهم ؛ ويدحض حججهم غير وإن ولا كسل ؛ ودون
 الرسائل الكاشفة ؛ وقد رأى في حال الشيعة الذين عاصروه من الناصية والحكيمة
 وحال الصيرية ، وطرائقهم لسرية ما جعله هو وسائر المعاصرين يتطلعون فيهم

الطوبى ، ويقبلون عنهم الألقاب : فكان قوله فيهم يتفق مع ذلك كله ، ذلك ما هم
كتموا أمورهم وأسرؤا في أنفسهم وحماعتهم ما لا يسويه . وناموا في الخرص
والسكران . وكانوا يدبرون التدابير لاعتقال أركانهم والكراه من أهل الجماعة
الإسلامية . وطهرت آثار ذلك منهم في القرن السادس والسبع وتسامع الناس
به . ولم يعد أمره حياً . وكانت المعركة قائمة مستعرة الأول بين أهل الإسلام
وحبة الصليب ، فكان لضل ما يسوعه . ويسهل قوله .

٦ - خاصم ابن تيمية كل هؤلاء وليس أعرب أن يكون له من بينهم
قادر . يودثون قول السوء فيه لأحلافهم . بل العرب أن يستمر في دعوته
وباليهم فيه من غير خوف . وليس أعرب في أن يخلص سبيل في عبادات
السجن ، بل العرب ألا يعتدوا عليه بأيديهم وسيووه .

وما السبب في أنهم لم يمدوا أيديهم بالأذى سوى الأمر واحد أثر تصوفية
فيها العامة في مصر . وهو ينسب دسسه . فامتدب بعض الأيسر إلى حسمه بالأذى .
وسرعان ما ارتدت كلية إلى صاحبها .

السبب في ذلك أنه كان رجلاً مخلصاً استأجبه بحب من الكافة . وكان
من الواصف للعامة والكافة لإحلاصه ، فهو عميق عالم الذي يجاهد بسيفه في سبيل
الله ، ولم يقتصر على الجهاد بقلبه وقلبه وسيفه . بل جرد سيفه بقتل التار .
وكان شجاعاً في ميدان قتال . فتح كل شجاع في ميدانهم وسيامه . رهب
على رأس وهم من دمشق يدعو فإزان ملك سار . إلى منع نعت ونسب
وأطه نص جري . ولم يرد في أن يصف أعمال ذلك الملك عسكري غمسي
في جبروته بوسعه الخفيف .

وكان مع عامة درعا حصبية في كل بلاد يرب بهم يماض منهم بسببه وفيه
وسيعه . ويشاركهم في صرائهم . فكانت هموم تصغي إليه . ورافضة بهوى
نحوه ، فمن ذلك قول قوله . وإن كان فيه مجاهرة بمجاعة المألوف
المعروف عند العلما . فكانت عمده شاهدة لسلامة دينه . وقوة يقينه .

والأعمال تسرعى الأعين أكثر من تسرعى الأقدام ، وفوق هذا كانت له شخصية زهية قوية . ونفس حرة جدابة . وقلب موفى حافى : وعقل جبار نافر ، وإرادة هوية حارمة . وكل أولئك يجعل له عند الناس مكانة ، ويجعلهم يقنون ما يقول ، أو على الأقل يحضرون لا يشهدونه ؛ وإذا أصيب إلى ذلك لمعان حقيقته . وصف حبيبته ، وقوة بلاغته ، عذب تحت أى تأثير كان المستمعون له ؛ فوق أنه كان يهن من لعبه نضاق ، والورد المورود إلى يوم القيامة ، وهو كتب الله تعالى وسبقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يأخذ الناس استمعين إلى المحبة ليصام ؛ وكان كثير من النصارى يصغون إليه ، وكثيرون من العامة يقتنعون بحجته . وندب وجدنا ذلك يكيدون به العام حين من علماء المعاصرين يكيدون له عند السلطان ، ولم يجد ثورة من العامة إلا قليلا تحت تأثير عوام من اصطلاحية لاطمية ، وكان ذلك يحدث في مصر لاقى شام . إمدى شام يعلمه العامة والخاصة . وفي مصر لم يكن معيوسا لكثيرين من عامة . فكان من سهل يثارتهم عليه .

٧ هذه شخصيات الشخصية الرائعة التي تحول وصع زديا على متحابي . وتعرف حوائصا أو متكلمة حبيبهم . وتقضى أحبا لها . وتتمها . وصاحبها صغير إلى أن سمع أشده ثم سوي رجلا قويا ، وعند عليا . ومن سيرته يرد مسبوته مذكورة . ذلك بأن تلاميذه الذين أخذوا منه في حياته وبعد وفاته . يصفوا حياته . ووسطوا الوهج التي زاب به ، والتي اعترت فيها مع غيره . وبعض أولئك قصوها عليه قصص وأهيا موضوعا ، ولم يصموا على الأحبار بمحبات حين . دبت لأهم شهدوا وعاشوا . فاكثفوا تدوين شهادتهم وعياهم .

ولم سرد الواقع من غير توسيعها بالخيال ، سهل على الدارس دراسة الشخصية دراسة عميقة . قد تشنج إلى مقدماتها . والمروع إلى أصولها ؛ والدارس إلى المؤثر فيها .

ولذلك لانجد الصعوبة التي كنا نجدها عند دراسة الأئمة الأربعة ، وتعرف أشخاصهم من سيرهم التي دونها كتاب المنافع ، فإننا كما نجد مائة وإعراقاً في اندح بالمعقول وغير المعقول ، فكان استخلاص الحقيقة من بين المدون المسطور صعباً عسيراً .

أما هنا فإما نجد السيرة مدونة تدويناً صحيحاً خالياً في أكثر الأحوال من المناقعة ؛ وإن بالغ بعض الكتب ، فإن تمييز الحق لصحيح من بين ثياب المناقعة سهل بالموازنة بين الكتابات .

٨ ولكن إذا كان تعرف شخصته الإنسانية من وقائع سيرته سهلاً يسيراً ؛ فإن أمراً آخر يعرض في تعرف شخصته العلمية ، إذ أن تعرفها صعب عسير ، بل أصعب من تعرف الشخصية العلمية للأئمة السابقين ، كالإمام أبي حنيفة ، والإمام مالك وغيرهما ؛ لأن العلم في عهدهم كان يوحد بالتقلي ؛ إذ أنه كان في الصدور ؛ ولم يجرح إلى الكتب والسطور ، فكان من السهل أن تعرف كيف تكونت شخصية الإمام العلمية ؛ لآما تتبع الشيوخ الذين اتبعهم ومناهجهم ؛ فعرفة الشيوخ سهل معرفة ما تلقاه التلميذ ، ومن معرفته ، ومعرفة ما أنتج هو نستطيع أن نعرف مقدار الأثر العلمي الذي تركه ، ذلك بأن العالم الحق هو الذي يتعدى عما تركه من سبقه ، ويقدم غذاء جديداً لمن يحمي بعده .

أما ابن تيمية فقد جاء في القرن السابع وأمداهب مدونة ، والسنة مبسوطة ، في كتبها ، والعلوم المختلفة قد دوت في موسوعات ضخمة ، فكل العلوم من فلسفية ودينية ولغوية وتاريخية قد دون ، ولم يعد من السهل معرفة الشيوخ الذين تلقى عليهم ؛ لأنه لا يتلقى فقط من الأشخاص الأحياء ، بل يتلقى من الذين سبقوه بأجيال ، بالكتب التي أوثروها للناس ، ورب كتاب يقرؤه الشدي في طلب العلم فاحصاً مستوعباً يوجه أكثر من معلم يوقفه ويمرته .

٩ - وإن ابن تيمية بلا شك تلقى على شيوخ قرأ عليهم الحديث وعلوم اللغة وعلوم الدين من تفسير وفقه وعقائد ، وغير ذلك من العلوم التي كانت معروفة

في عصره ، وكانت بيئته تسمح له بأن يتلقى العلم عن رجاله ؛ لأن أسرته كانت مصروفة لعدم ، فأبوه وجدته كانا من العلماء الفطاحين ، ولجده كتب في أصول الفقه احتجلى مسووحة قيمة ، وهو فقيه من فقهاء ذوى القدم الثابتة فيه .

يبد أنه لا بد أن نعرض حتماً أن ابن تيمية لم يقتصر في دراسته على العلوم التي تلقاها من شيوخه الذين شاهده . بل إن التكوين الأكبر لفكره وعقده يرجع إلى ما قرأ وخص . لأنه أنى يجدد لم يكن في شيوخه من يعرفه . ومن له قدم فيه . فراه درس الفقه كله دراسة مقارنة واضحة ، متعرفاً بأسراره وعيونه ؛ ونراه على الإمام بأصول المذاهب الإسلامية المعروفة بين الجماعة الإسلامية ، ونراه دارساً فاحصاً ، ثم رى له تأملات فلسفية عميقة استخرج بها فلسفة الشريعة سائفة سهلة القول .

وعلى ذلك لا بد أن نعرض أنه قرأ كل اثرات العقيدة والفلسفة والدينية التي رحر بها عصره ؛ فلابد أن نعرض أنه قرأ كتب الفلاسفة ؛ والردود عليها ؛ وكتب العراقي ؛ وابن رشد ؛ وغيرهما . بل إننا نجد في بعض مباحثه في علم الكلام تلاقياً فكرياً بينه وبين العراقي أحياناً ، لا يمكن أن يكون من محض المصادفة ؛ ولابد أنه اطلع على الرسائل الفلسفية لإخوان الصفا التي حاول أصحابها منحرفين ومستقيمين أن يدرسوا الشريعة على صورتها ، وإنه من المحروم به أن يكون قد اطلع على المحلى لابن حزم .

وهكذا فهو قد درس كل العلوم الإسلامية التي كانت مدونة ، وتصرفت بذلك الأحبار . ثم أخرج من درس عصره حياً قوياً أمد به حيله والأجيال التي جاءت بعده .

وم يكتم بالدراسة الإسلامية ، بل درس غيرها . ولن أظهر ما يدل على ذلك كتبه ، القول لصحيح فيمن يدل دين المسيح ، فإنه يكشف عن كاتب ملم إماماً بالديانة المسيحية في أصلها ، وكما راجع في عصره .

١٠ - ومن هنا نجد صعوبة في دراسة شخصية ابن تيمية عملية ، فإننا

لا يستطيع أن نخصي النبايع لئى استقى منها . ولا أنواع العدا لئى نلقى الذى تعدى بها عنه . فأتى ما أنسخ . ووصل إلى ما وعى إليه .
وسواء أعلنا على وجه اليقين ذلك أم لم نعلم . فمن المؤكد أن المجموعة تعبده
التي سجلها التاريخ لاس تيمية في سجل الخلود هي فريدة في بابها . ولم يكن في نهجه
فيها داعياً مقدماً أو حاكياً . بل كان مستقلاً فكر آدمي م يأتك أحداً سلفه
في كتابته . وإن كان لكل ماسق من آثار عليية دهن في تكوينه ففكرى
والعلمى . فهو وإن كان قد تعدى من علم ساعد . قد أو ثمر هو خلاصة ما استطاع
في نفسه . واستقدم في فكره . كأجسم يعبرى من كل عدا . ثم يكون من ديب
مربح فيه كل العناصر التي تعدى منها . ولكن له خواص يجعله بس و حد .
وبس على شاكلة أى واحد منها . وكذلك كان ل تيمية رضى الله عنه .
وسنحاول أن نبين ذلك ما استطعنا إليه سبيلاً .

١١ - هذه إحدى الصعوبات التي تعترضنا عند دراسة ذلك العالم الخمين .
وهناك صعوبة أخرى . وهي عصره . فقصه امتار بكثرة الأحداث . ونواياها
وتعدد أنواعها . فنول الإسلام قد انحلت إلى دويلات صغيرة . كان أساسها
شديداً . كل واحدة تنهر فرعاً لا يمتص على الأخرى . ومع ذلك
عصوا . ولم يعد له قرار تام . فحدث الأسراف بكثرة . وبعد انقاص
عليه . وكل راعه . وكل دى حذرأراده . فبررل سبب . واضرب الأمور .
وصارت شعوب الإسلامية تحت مسموم متفجرين من صلاب أمتك
واستأرعى به .

حتى إذا أعار الصليبيون على غير الإسلام . وراموه سوء واحد من ملوك دوى
العيرة في مصر والشام من صنوا جموعهم . و- يصفون مسلمون قبيلاً حتى أنزل
عليهم التار اثيالاً . وكانهم يأجوج ومأجوج من كل حدب يسوق . وكانت
الفرق التي تعمل في الباطن قد أخذت قدس للحجة ما يريد انفسهم . وتحمل
الخلاف أشد احتداماً . ولو تجاوزوا الافان وانحرف من الكدس حمة الإسلام

في الذي لو جدها ، قد انقسم إلى دول صغيرة ، حتى صارت كل مدينة دولة قائمة بذاتها ، واعدوا يقتصبها واحدة بعد الأخرى ، حتى انقص في آخر الأمر من بعد ذلك العصر على القية النافية ، فألفها في اليم من غير رحمة ولا شفقة ، وهل ينظر الرحمة من الأعداء ، إلا من ينظر من النيران أمامه .

هذا يحتمل للعصر الذي عاش فيه ذو القلب أمؤس امتوث ابن تيمية ، وإذا كان الإنسان ابن يثته وفتح عصره ، وهو في ذلك كالدره الصالحة لا تنب سائماً صيماً إلا في جو يلانم ، وأرض تديها ، فكذلك الرجل الفقري يبادل عصره ، ويتعدى من حواء ومرة . ويجه إلى إصلاحه من بعد ، ولذلك كان لابد من نظره إلى ذلك العصر الذي عى ذلك تفقيه لعظيم بالانه وأوصى به . ودراسته ليست سهلة لتشعب نواحيه ، وتعدد مناحيه .

١٢ - ويبعد دراسة حياته وعصره . لأنجد من سبيل دراسة عليه . لأنه لم يكن متخصصاً كالآئمة السابقين ، فهو حبيمة كان فقيهاً ، ولم يعرف إلا بأنه فقيه ، وإن كانت له في صدر حياته حولة في علم الكلام ، فقد أصرح الخلاف في علم الكلام إلى التخصص في فقه واستنبط الأحكام ، ومالك كان فقيهاً ومحدثاً ولم تكن قد تميزت لتفرقة بين فقه والحديث تميزاً كاملاً ، والشافعي وإن كان لفصيح الأديب قد تخصص في فقه وأصوله وهكذا وذلك كانت دراسة علومهم سهلة ، لأنها ناحية واحدة . ومواحي الأخرى كانت آراء اعتقوها بوصف كونهم علماء مسلمين ، لا بوصف كونهم متخصصين ، أما ابن تيمية فجولاته في فقه جعلته فقه عصره ، وحولاته في علم الكلام جعلته أبرز شخصية فيه ، وتفسيراته لقرآن الكريم ، ودأبه أصول تفسير ووضعها بوضوح لها ، جعلته في صفوف المفسرين ، وله في كل هذه علوم آراء مدبه على شخص ودأبه ، وبعد أول من جربها ، وإن كان يقول إنها مذهب السلف وليست بدعاً أبدعه ، ولا بدعاً انتكره ، وإنما هي رحمة إلى حيث كان الإسلام في إقبال مجده أيام كان عصاً لم تلبث عليه سنون على تعاليد والسبب

ولا بد من دراسة هذه النواحي العلمية كلها . وتعرف جولته فيها ، وما خالف فيه أهل عصره ، ولا يصح أن يكتبى بحاجة عن الأخرى . فلا يصح الاكتفاء بدراسة فقهه ، وترك ما أثار من آراء في علم الكلام . فتكون قد أهملنا شطراً كبيراً من حياته ، قد لاحت عن رأيه فيه . ونسبه لث في السجى بصح سنين ، ولا يصح أن يكتبى بدراسة مسائل علم الكلام ، وتترك فقهه ، وهو فيه عصره الأكبر ، وقد وصل بدراساته فقهية إلى مرتبة الاجتهاد كما ذكر معاصروه . وحاش في كثير من المسائل الأئمة الأربعة . وقدمات في السجى بسبب حاجته في مسائل في الطلاق وغيرها مما أتى فيه .

١٣ - وإذا اتجهنا إلى دراسته ، باعتباره فقيهاً من غير إهمال نواحي الأخرى ، فإن تعيين مرتبته في الاجتهاد بسبب أمراً حياً لياً ، فإنه بدراسته الأولى كان حنبلياً ، ولم يقطع صلته بالمذهب الحنفى قط . وكان يعتبره أملاً للمذاهب ، لأنه أكثرها اتباعاً للسلف الصالح ، ولذلك فصل من ألبان ، سندكره في موضعه إن شاء الله تعالى .

ولقد كانت أسرته كلها حنبلية . ولقد أتم عملاً لأبيه وجده في فقه الحنبلة وأصوله ، فقد ذكر العلماء في المذهب الحنبلى أن من كتب الأصول في مذهب أحمد مسودة بى تيمية ، وهم الشيخ محمد الدين ، وولده عبد الحليم . وحفيده شيخ الإسلام تقي الدين ، والآخر هو موضع دراستنا .

فكان حنبلياً ببشأته وأسرته وثقافته الفقهية . وميله في دراسته ، مع أن له اختيارات من غير مذهب أحمد ، بل له اختيارات خلق بها في أفق الكتاب والسنة ، وهاوى الصحابة وأقاصيهم ، ووصل فيها إلى نتائج تحالف ما عليه الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، كفتوا في الخلف بإطلاق . وعدم إيقاع الطلاق بها . وكفتوا بأن الطلاق الثلاث تلغى الثلاث أو في مجلس واحد يقع طلاقه واحدة فإنه في هذه المسائل وأشباهاها ، اجتار دائرة الاختيار من المذاهب الأربعة إلى الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، غير ملتفت إلى ما وراء ذلك .

وإذا كانت هذه حاله ، ففي أى مرتبة من الاجتهاد يكون وضعه ، أهو مجتهد مطلق كالائمة الأربعة ، أو أصحاب أبي حنيفة ، كآبي يوسف ، ومحمد بن الحسن و زهير بن الهذيل ، فإن هؤلاء الصحاب مجتهدون مطلقون (كما هو رأي) أم هو مجتهد منتسب تقيد بالأصول الحنلية ، وسار على نهجها ، وإن كان قد وعى إلى نتائج في المروع تخالف الحنابلة ، بن تحالف كل فقهاء المذاهب الأربعة .

إن هذه مسألة تقتضى تتبع المروع التى خالف فيها أحمد وغيره ، والأصول التى بنى عليها أحكام تلك المروع فيما انتهى إليه ، وفحص هذه الأصول على ضوء الأصول الحنلية ، فإن كانت داخلة فى عمومها غير بعيدة عن مهاجها ، قررنا أنه مجتهد منتسب ؛ لأنه مقيد بأصول المذهب الحنلى فهو منتسب إليه . واجتهاده كان فى المروع لا فى الأصول ، وإن كانت الأصول التى بنى عليها بحجة فى بعض الأحكام أنواعاً جديدة ليست داخلة فى عموم أصول أحمد ، فإنه مجتهد مطلق حلق قد لتقيد ، والاتساق إلى الحنلية معاً .

وإن هذه النتيجة لا يمكن الوصول إليها إلا بعد دراسة آرائه ، ففهي دراسة عميقة ، ربما يجد فيها المهدى المرشد إلى تعرف قيمة فقه عامة ، ومدى اجتهاده فى المسائل التى خالف فيها خاصة .

١٤ - وإن السيل الممدد للكشف عن قيمة ما وصل إليه هو دراسة كتبه ورسائله ، وهى فياسة بثمرات عقله ، بن إلك تستمع فيها إلى خفقات قلبه ، وتلس منها مشاعر نفسه .

وإنه لكي يتجلى عمله بالنسبة لغيره ، لا بد أن يدرس آراء غيره فيما خالف فيه ، لأنه بالموازنة بين الدليلين يعرف أهدي الرأيين ، والصواب منهما ، وإنه لكي يتجلى ذلك تمام التحلى لا بد أن تتكلم كلمة عن الفرق التى هاجمها . فقد وجدناه هاجم الشيعة ، واحتص بالمهاجمة الباطنية والخاصية والنصيرية الذين كانوا فى عصره ، فلا بد من المأمة موجرة بعض أخبار الشيعة ومذهبيهم ، ووجدناه قد هاجم الجهمية ، وهاجم الأشاعرة فى مسألة الحر والاختيار ، فكان لا بد من

معروفة مارآه الجهمية في هذه المسألة . وما رآه الأشاعرة والفرق بينهما ، ثم
مارآه هو . والفرق بينه وبين مارآه المعتزلة ، فإن ذلك يكون توضيحاً لأساس
الخلاف ومباحثه ، وفوق ذلك يكون توضيحاً لعقليات ابن تيمية . ولقد تكلم في
خلق القرآن ، ووضح الأقوال فيه ، فلا بد أن يمر أدوار هذه المسألة وهكذا ...
وترى أيها الباحث أن الرحمة في هذا شافه ، وقد بعدت تشقة في نواحيها ،
ولا معين إلا الله سبحانه وتعالى على يانها .

ولا ننسى في هذا المقام أن نشير إلى مواقفه في الدواعي عن الإسلام عند
وجودهم - حجة لمادته من بعض تنصاري في قبرص ، فتصدي للود عنهم ،
والترصد لهم بقلبه ، كما ترصد التار بسبعه .

وإذا نضرع إلى الله جلب قدرته أن يمدد بعونه وبوفيقه وهدايته إنه على
ما يشاء قدير .

التقسيم الأول

حياة ابن تيمية

٦٦١ - ٧٢٨

ولادته وأسرته

١٥ هو أحمد بن أبي العباس بن الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحلیم بن الشيخ محمد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله ، وتعرف هذه الأسرة بأسرة ابن تيمية^(١) ولد في العاشر^(٢) من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة من بعد الهجرة النبوية ، وكان مولده عديده حران مهد مديسة والفلاسعة ، وصابئة ونصاش من أقدم عصور الإسلام وقد نشأ نشأة الأولى فيها إلى أن بلغ الساعة من عمره ، فأخذ عيب التار ، فمر أهلها منها ، وكان ممن هاجر أسرة ابن تيمية . هاجرت إلى دمشق ، ولم يكن طريق حلياً من الأعداء ، بل لم يكن آمناً ، ولم يكن معداً . ولقد لاقوا مشقة في السفر ، فقد سافروا ليلاً هاربين ، وهي أسرة علم ، أثم متاعها الكتب . فهي للعلماء متاع وثروة وعناء

(١) اسلف العلماء في علة تسمية الأسرة بابن تيمية ، فقيل إن جده محمد بن الخضر حج على درب بناء فرأى هناك طفلة اسمها تيمية ، ثم رجع فوجد امرأته وست بنتاً فسمها تيمية . وقيل إن جده محمدًا كانت أمه واعطة وكان اسمها تيمية ، فسمت الأسرة لإيها وعرفت بها .

(٢) أكثر الروايات على أنه ولد في العاشر ، وقليل من المؤرخين من يذكر بجوار هذه الرواية أنه ولد في الثاني عشر من ربيع الأول ، ولهم من يريدون أن يقولوا إنه ولد في اليوم الذي ولد فيه النبي صلى الله عليه وسلم . لأنه سيحيي شريعته .

(٢ - ١ ابن تيمية)

وحلية بعبسة . وحملها في الاتفال والرحلة شاف عسير . وخصوصاً إذا كان الاتفال
مراراً ، وقد بقوها على مركبة لعدم نوافر الدواب التي تحملها . ولأنها يشق حملها
على الدواب . وقد كاد عدو يلحقها لتوقف تعجلات عن سير . فاستعانوا بالله
ونجوا من القوم الظالمين .

١٦ وصبر إلى دمشق عيون الله . واستمروا فيها آمين . وكل ذلك
ودو نفس المرفهة اخبر رى ويضع ويدرك . وهو العلام أحمد تقي الدين .
فقد رأى الهول الأكبر في غارات تتار الممدة . ورأى نزع الأكبر في السكان
الأميين ، يرسون إلى سحاه . وما يكادون يسعون . ثم رأى أسرته تعاني مشقة
الطريق ، ومشقة حملها اثمن . وعذب بضيعة . في كل ذلك نعلام الله في المحسن ،
فانطبع في نفسه عسير أكره لتتار . وكره الاعتداء . ومن هذا الاعتداء عرف
بعض السرف في كنهه . وقد أسوى رجلاً مكتمل هو . فهدك يهود الجحش
لقت لهم مع أنهم أعلنوا الإسلام واعتفوه . وعاد شأنهم كشأن غيرهم من
ضوائف الإسلام . ولكنه رأى من ماضيهم النقي والبعث في الأرض فساداً .
فعلم أنهم إن كانوا مسلمين هم بقية يحب قتلهم حتى يبنوا أو يقدر عليهم . فقاتلهم
لهذا ولتخرج من تحت سلطانهم شعوب التي يهضمونها جوفها . ويعيشون فساداً
في أرضها .

١٧ - لم يذكر ابن زحون ابن فرأت لهم لفيل استى تسمى إليه أسرة
ابن نيمية . فلم يدكروا له نسبة إلا أنه الخراي فسبوه إلى بلده حران موطن
أسرته الأول ، ولم يسبوه إلى قبيلة من قبائل العرب . وإن هذا يشير إلى أنه
لم يكن عربياً . أو لم يعرف أنه عربي منسوب إلى قبيلة من القبائل العربية . ولذلك
يستطيع أن يفهم أو أن يعلم علماً ظاهراً أنه لم يكن عربياً . وعلمه كان كردياً . وهم
قوم ذوو همة وبجدة وبأس شديد . وفي أحلامهم قوة وحدة . ولم تلك الصفات
كانت واضحة جليلة فيه مع أنه نشأ في دعة علماء . واضعثنان المفكرين وهنود
المحققين . وإن الأكراد كانت لهم في القرن السادس والسابع انواق الرائعة

في الدفاع عن الإسلام والمسلمين فوقعوا في صدر الحجة الأولى للإسلام ضد الصليبيين ، وتلقوا الصدمة الأولى ، ثم الصدمات التي تلتها حتى أيسوا الصليبيين من التحكم في الإسلام . أو على الأقل فوّا من حذتهم ، وحصدوا من شوكتهم ، حتى أعادوهم ثم والمصريون من بعد ذلك إلى بلادهم محظومين .

ولم يذكر المؤرخون شيئاً عن أمه ، ولا قبيح ، وهي في العدم ليست عربية ، ولقد عاشت إلى أن اكتمل عهد أبها ، وعاشته في جهده . وعندما كان بمصر معتقلاً ، كان يكتب إليها رسائل تفيض رأً وعصفاً وإخلاصاً وإيماناً .

١٨ - انتقلت أسرته إلى دمشق واستقر بها أمثري ، والعالم الجليل حيث كان وجد مكاه من الهدى والإرشاد . وكذلك كان شبح شهاب الدين والد تقي الدين موضع بحثنا ، وبه بمجرد أن وصل إلى دمشق . دافع فضله واشتهر أمره . فكان له كرسى للدراسة والتعمير . وأوعظ وأبشّر . بجامع دمشق الأعظم ، وتولى مشيخة دار الحديث الشكرية ، وبها كان سكنه . وفيها تربى ولده تقي الدين (١) .

وما لوحظ على درس ذلك العالم الجليل أنه كان يلقى دروسه غير مستعين بقرصان مكتوب أو كتاب يتوسل به . أو مذكرات ليستعين بها . بل كان يلقي الساعات من ذاكرته الواعية . وعقله المنسند كر . وهذا يدل على قوة الحافظة ؛ والقدرة على البيان ، وثبات الحساب ، وهي صفات التي برزت في ابنه ، وكانت من أحسن صفاته التي كان يفرع بها الحجة . ويشده لها المحاول ، وينحير لها المناظرون الأقران .

نشأ العلامة فوجد أباه على هذا قدر من نعم وتقدير . فكان ذلك موجهاً له إلى العلم . وفي الواقع أن الأسرة كلها قد توارثت علم والفروع إليه . فقد كان جده محد الدين عالماً جليلاً يعد من أئمة جمعة الحنبلي المخرجين فيه . وله كتابات

(١) توفى والده ابن تيمية سنة ٦٨٢ يدمشق . راجع ابن كثير ج ١٣ ص ٢٠٢ .

في أصوله قيمة . وقد رحل إلى بلاد في سبيل العلم . ودرس وأفتى وانتفع به الطلبة^(١) وله كتاب المنتقى في الأحكام .

وكان قد تلقى العلم من عمه عمر الدين . وكان عالماً وحظياً وواعظاً . وجمع تفسيراً للقرآن حافظاً في محضات صحاح . وقد تخرج على ابن الجوزي حطيب بغداد وواعظها ، وحل محله في الوعظ فيها .

نشأته

١٩ - هذه أسرة تقي الدين بن تيمية . وهي أسرة علم امتازت بقوة بيان ، وقوة الذاكرة . وحسب معها على علم . وكان من نتائج هذه البيئة العلمية أن يتجه نهج الشيء . وبها إلى العلم ، فاجه إليه العلم ابن تيمية صغيراً ؛ لحفظ القرآن تكريم من حداته سه . وأسفر حافظاً له إلى أن فاضت روحه إلى ربها . حتى إنه ليروي أنه تلا في لسحس القرآن . وحسب ثمازين حكمة أو تريد . فقد كان أعظم عدته ؛ وأسف ذخيرته .

واتجه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث واللغة . وعرف الأحكام الفقهية . وحفظ ما يسمعه به أرمس . وقد بدأ فيه منذ عمره ثلاث من مرأيه . هي ثلث تمب وطارت ثمراتها في كره .

أولاهها : الجد والاحنهاد . والابصراف إلى إحدى من معوم . والدراسات . لا يلهو طو الصبيان . ولا يعت شهم .

وثانيها : صبح نفسه ومنه شكل ما حوله يسر كد وبنيه . فلم يكن العلم المنقطع عن الأحياء وأحياء إلى احص . والاستدكار فقط .

وثالثة : اند كره احده . ومعن ' مستيقظ والفكر المستقيم . والتبوع امكر .

٢٠ - وقد كانت ذاكرته حديث زملائه من الفتيان ، من نجاح وصنه دائرة الصيان إلى دائرة الرجال . وسامعت دفتق . وما حوله يد كانه وسوعه .

(١) توفي جد ابن تيمية بحران سنة ٦٥٢ راجع تاريخ ابن كثير ١٢٣ ص ١٨٥ .

جاء في كتاب محمود الدرة في مدح ابن تيمية ما نصه . : انفق أن بعض عشايخ الغداه بحضرة قدم إلى دمشق . وقال سمعت في بلاد بصري يقال له أحمد ابن تيمية . وأنه سريع الحفظ . وقد حثت قاعداً على آراءه ، فقال له حياط . هذه طريق كتابه . وهو إلى الآن ما جاء . فاقعد عدة ساعة حتى يجيء . . فجلس الشيخ الحبيب قبلاً . ثم صلب فقال تلميذ اخبرني هذا نصي الذي معه اللوح الكبير هو أحمد بن تيمية فاداه تلميذ فنه إليه . فتناول الشيخ اللوح . فطرق فيه . ثم قال يا ولدي امسح هذا حتى أملي عليك شيئاً بكه بعض فأملى عليه من متون الأحاديث أحد عشر أو ثلاثة عشر حديثاً . فقرأ هذا . ولم يرد على أن تأمله مره بعد كتابته فيه . ثم رده إليه ، وقال اسمعه ، فقرأ عليه عرضاً كأحسن ما أت سامع . فقال يا ولدي امسح هذا فمضى . فأملى عليه عدة أسبوعاً انتحبها . ثم قال اقرأ هذا ، فصر فيه كما فعل أول مره . فسمع الشيخ وهو يقول . إن عاش هذا الصبي ليكون له شأن عظيم . فإن هدام يرثه . .

٢١ تلك قصة تروى عن شخص لائق به . ورواها أحد تلاميذه . وبدوا القصة غريبة عن المذاهب . بعيدة عن الغلو . فإنه لما تصافرت به الأحبار عن الإمام مالك رضي الله عنه . أنه كان يستمع من ابن شهاب بنسفة وثلاثين حديثاً . ثم يتنزه في الجلسة . ومن حديث النسفة . وإن كان ثمة فرق فهو بين العصرين . فعصر مالك كان عصر حفظ . الاعتدال فيه على المذاكرة لا على الكتب . ومن شأن ذلك أن يهوى الحافظة ويترهبها . ذلك من المصروفات المستمدة من الاستقراء أن العصور التي يكثُر عملها يقوى ويشدد . أما عصر ابن تيمية فكان عصر التلون والتسطير والكتابة . وبسبب من شأنه أن يهوى الحافظة للاعتماد على السطور دون ما في الصدور .

ومما يذكر في كتاب ابن تيمية رضي الله عنه قد آتاه الله ذاكرة واعية ممد صباه . والمذاكرة كما يعرف عند بعض وترية هي المقياس الأول للذكاء قوة وضعفاً . ويظهر أن قوة المذاكرة قد ورثها ابن تيمية عن أسرته . فقد رأينا أن آباءه قد كان يمتاز بأنه يلقى دروسه في الجامع الأكبر بدمشق غير معتمد على كتاب .

وقد كان مختصاً بذلك من بين فرائه ودرملاته . والولد سر أبيه . فلا عجب إذا جاء ابن تيمية مختصاً به اختص به أبوه . وراد دأكرته قوة وإرهاقاً من بعد انواق الخلى التي كانت تستخدم لخلل بينه وبين مخالفيه من الفقهاء وعلماء الكلام والصوفية والشيعة وغيرهم .

٢٢ - اتجه ذلك لعلام مد سعره ولعود أحصر إلى العلم بهم من مناهله . ويأخذ من يابيه . ولم يعرف أنه اتجه إلى غير علم في صدر حياته . ثم عدل عنه إليه . ولم يكن من المعقول فرض ذلك . لأن أسرته كانت من الأسر التي انصرفت للعلم والخطبة والوعظ والتأليف في العروع وفي الأصول . وقد رأيت بعض أحدر أجداده وأبيه في هذا البحث . وإن أده كدت له مرة خاصة . فقد كان على مشيخة الحديث في بعض مدارس دمشق . فكان انطلق أن يصرف إلى العلم منذ نشأته . لأنه لا يتصور مثله . هم يكن أبوه تاجر أو كوالد لعمى أبي حسيمة . فكان يصرف إلى الأسواق في صدر حياته حتى يعدل عن الانصراف إليها . ويكف على طلب العلم كما أشار عليه بعض شعبي يدرأه في أمياً ذا عقل على . وإن كان مع عكوفه على طلب العلم . يقطع عن تجارته وتجار كما يينا في كتابه .

٢٣ - وإذا كان أبو بن الدين له رياسة في مشيخة الحديث . فلا بد أن يتجه ابنه أول ما يتجه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث وروايته . وتلقيه عن رجاله . وسمع الكتب على المشايخ الكبار . وسمع الدواوين الكبار . كسيد الإمام أحمد . وصحيح البخاري . ومسلم . وجامع الترمذي . وسنن أبي داود . السنن في وابن عساة . واندل قصي . سمع كلاماً مرات عدة . وأول كتاب حفظه في الحديث جامع بين صحيحين للإمام الحيدني (١) كما قال بعض معاصريه . ولقد قالوا : وإن شيوخه الذين سمع منهم . أكثر من ماتى شيخ . وسمع مسند الإمام أحمد مرات (٢) .

(١) - اجمع في هذا كتاب الكاكب الدرية في صنمحه . عه عن ابن تيمية وحلافه مع غيره من فقهاء ص ١٣٩ . (٢) - اجمع الكتاب لم كور .

ولا شك أن ذلك كله يهيئ لدايت "علام في صعره يسر" ومن غير عناء لمقام
أبيه. وقد مكث على رئاسة الحديث نحواً من أربع عشرة سنة، واكتسب بذلك هوذاً
على شيوع هوى مذهب الشصية في هيئته لذلك المنصب، ومكانته العالية التي
مكسبته منه، وهو الذي جاء من دمشق فاراً صرماً من عارات السار.

٢٤ ولقد كان مع دراسته للحديث يدرس علوماً أخرى، فدرس الرياضة وعلم النحو العربية عنده خاصة. ودرس كآلة يقصد إليها ليتخصص فيها، فحفظ الشور والسطوم. وأحار العرب في تقديمه. وأيام ازدهار الدولة الإسلامية. وبرز في النحو براعة واضحة. حتى أنه ليتأمن كتاب سيبويه ويدرسه دراسة فاحصة نافذة. ويحذف بعض ما فيه معتمداً على ما درس في غيره. ولم يكن المتبحر من غير بيته أمدوح في قول عن عمر حجة وطلح من.

وَمَقْدَانٌ مَعَ هَذَا تَدْرِسُ الْقَهْمَةَ الْخَفِيَّةَ . وَيَتَمَعُّ سِرَّ دِيكَ أَمْدُ هَبِّ الْجَلِيلِ .
وَيَبُورُ فِي هَذَا الْمَوْقِفِ بَعْدَ مَوْجِهِ . وَوَمِنْ شِيْخِ دِيكَ الْقَهْمَةِ . كَمَا هُوَ مِنْ شِيْخِ
الْحَدِيثِ ، وَالْبَازِرِينَ فِيهِ .

وفي وسط دنيا البحر احصى من اعمى كل يرفع إلى نعم نفسه نقرأ .
ومراجعة . وسرعات التي كتب فيه ويهزوها نعمل فاحص . وفكر حر غير
مفيد إلا بالأثر صحيح . واللغة صحيحة . ولعمل الحكيم . والوحدة المستيقظ .
والفكر الحكيم .

[illegible]

قطعة قطعة أحد العلماء يفتنون إلى القاهرة أفواجا ، ويأردون إليها ليحدثوا الحياة في ظل المسلمين فيها . وحكام الدين كانوا يحسنون صيافة العلماء ولزواءهم ، ويجرون الأوراق عليهم ، ويحسون الأحاسيس لهم .

ولما أغار التتار في شرق ، واستولوا على اندائ الإسلامية يعيشون فيها فساداً ، وانسبوا في السولة الإسلامية حتى سقطت حاضرة الخلافة في أيديهم هز العلماء بعضهم إلى دمشق ، ومنهم من اتجها مستقراً ومقاماً ، هو ما كان لها من مكانة عليية ذاتية . ومنهم من اجترها إلى مصر ، حيث تعد عن عارات التتار وغيرهم .
٢٦ - كانت دمشق يد في عهد ابن تيمية عش العلماء ، ولهذا كانت أسرة ابن تيمية من الأسر التي آوت إلى ذلك العش الكريم واتحدت لها مكاناً فيه ، وأعضاءه الحكام حق العلم خموها في الدروة والسام .

وقد كان في دمشق مدارس للحديث كان يحدث فيها بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أمثال النووي وابن دقيق العيد ، والبري ، والزمكاني يدرسون دراسة فاحصة لرجال الأساميد ، ولتمون الحديث مع موارثة المرويات بعضها بعض ، وقد تجمعت الأحاديث ودوت ، فكانت الدراسة على يدق واستقراء جامع ، وخص عميق ، وقد زحرت المنكاتب بالكتب الصالحة التي ألتجها الدراسة في هذا العصر . حتى إن الإنسان ليقرأ الباب من الأبواب ، فيجد الأحاديث الواردة فيها مجتمعة كلها ، عريتها وحسنها ، وصحيتها وضعفها مع التنبه على مراتبها ، ومتوافها ومتعارفها ، فيسهل على المدارس طلب الحق في الموضوع بأيسر كلفة . وأقل مجهود ، مع عقل مستقيم ، ومنطق سليم مفيد بقيود الأصول والتجريح والاستبطاء . وكان بجوار مدارس الحديث مدارس الفقه ، وهذه مدارس للفقه الحنبلي ، وتلك مدارس للفقه الشافعي . وقد حص آل أيوب المدارس الشافعية بفصل من العناية ، فقد كان صلاح الدين رضى الله عنه شافعيّاً منعصاً للذهب الشافعي ، فأعلى ذلك المذهب في دمشق والقاهرة .

٢٧ وكان بجوار دراسة الفقه والحديث كانت دراسة العقائد . وقد صرح

بنو أيوب في نشر مذهب أبي الحسن الأشعري في العقائد ، على أنه أسنة التي يجب اتباعها ، والطريقة التي يجب اتباعها . وقد كان لذلك المذهب فصل انتشار في العرب كما هو في الشرق .

حتى لم يكن شيء يحرمه إلا ما كان عليه الحياه ^(١) وكان اختلاعه يدكون في دراسة عقائد مسلمهم في دراسة لفقهم . يستخرجون العقائد من النصوص ، كما يستخرجون الأحكام الشرعية من النصوص . لأن الدين مجموع الأمرين . فما يسلك في تعرف أحدهما يسلك لا يحمله لاستخراج الثاني ، وكانت في فرق آيات فيه وصف الله سبحانه وتعالى بما يهيد في طاهره التشبيه بالحوادث ، وفي الأحاديث ما يشبه ذلك فكانوا يهملونها على مقتضى ما يؤيده اللغة بحقيقتها وبجوارها . أما الأشاعرة فيسلكون في تعريف العقائد مسلك الاستدلال لعقلي وبرهان المنطوق ، وذلك لأن شيعهم أما الحسن الأشعري نشأ في أولى حياته نشأة اعتزلية فأتقن طرائقهم في الاستدلال ، ثم حاربهم في النتائج التي وصلوا إليها ، ونار لهم بالحجة والبرهان ، وبالطريقة التي يتقنوها ، ولذلك كانت طرائقهم تتفق مع طرائقهم . وإن اختلفت النتائج ، وحاربهم بالأسلحة التي يجيدونها ، وقد درب هو عليها . ولهذا الخلاف في المذهب بين الحاشية وبين الأشاعرة في إثبات العقائد وفيها كانت المدارس الأشعرية متميزة في جانب ، واختلافه في جانب آخر ، وبينهم بعض المناوشات الكلامية ، رعى فيها الحذلة فاحتجيم .

(١) قال المقرري في حطه ، سقط صلاح الدين في صباه عقيدة ألقاها قطب الدين أبو المعالي مسعود بن محمد الديسابوري . وصار يحفظها صغار أولاده ، فلذلك عقدوا الخناصر ، وشهدوا البان على مذهب الأشعري ، وحملوا في أيامهم كافة الناس على القرامه ، فهدت الحال على ذلك في جميع أيام الملوك من بني أيوب ، ثم في أيام مواليتهم الأتراك . وكذا هل اس تومرت في المغرب بعد أن أهدى العربي مذهب الأشعري ، وكان هذا هو السبب في انتشار مذهب الأشعري في الأماص ، حتى لم يبق مذهب يحافظه إلا أن يكون المنتسبون مذهب ابن حنبل ، فإنهم كانوا على ما عليه السلطان

٢٨ وكان للحنابلة بين اندارس الحقيقة والاعتقادية مدارس خاصة بهم من المدرسة الجورية والمدرسة العسكرية . كما كان لهم المدرسة العمرية التي أنشأها أبو عمر بن قدامة ساهما بسفح فيسول الفقراء المشتغلين بالقرآن والفقه (١) .

وفي هذه المدارس الحسنية تخرج ابن تيمية ودرس في كتف أبيه ورعيته وتوجيه . وكان لابد قد رأى الأشاعرة . وهم بها حوول الحساسة . ويرمونهم بالتجسيم وتشبيه . ووجد طرائفهم الجدلية . ودراسهم للعقائد التي تجمع بين النهج الفلسفي لعقلي والنهج بعقلي . فدرس لطريقين وأتقنهم . ورثه في هذا السبيل درس المنطق وأشكاله ونفسته .

وم تكن ثمة محجرات تحول دون الدراسة والمحض . فاعقل انشرو صفة يحاول التعرف والوصول إلى المعرفة . ولابد أن عني بنى اندرس . وهو ذو المهمة . قد سب نفسه للجدل مع الأشاعرة . وقد اختلف معهم لاندس يكون قد عرف ما عندهم معرفة دقيقة ليحكم عليه بأنه حق أو باطل . لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره . حتى إذا تكون له رأى في منهاجهم . سواء أكان لهم أم كان عليهم لاندس أن يكون قد عرف طرائق بحسبهم وجدسهم . يستطيع أن يسار لهم لسلاحهم إن كانوا معه على خلاف . فإن احصم مأخوذ بسلاح حصصه دائما . يستطيع أن يتال معه . ويرفق بأصله ولابد أنه قد صمغ على آراء المعتزلة في تصدى الأشاعرة برالحهم . ثم آراء الفلاسفة الذين تصدى لعراى وهو عن اعتنى آراء الأشعرى لبيان تهاقهم .

(١) - جمع في هذا البداية ونهاية لاندس كثير الخمر . الثالث عشر ص ٥٨ - وأبو عمر بن قدامة بناتى هذه المدرسة هو أخو موفق الدين عبد الله أحمد بن قدامة صاحب المنقذ في الحقيقة الخسبى . وكان أكبر من موفق الدين . وهو أبى رباح . وقد كان عالما زاهدا ورعا نعيما منصرفا للعلم خطيبا . ومع ذلك ما كان يقطع عن عروا أصليين مع صلاح الدين الأيوبي رضى الله عنه . وقد ولد سنة ٥٢٨ هـ وتوفى سنة ٦٠٧ هـ . وكان على مذهب السلف الصالح سمتا وهديا . وأحدأ بالكتاب والسنة رضى الله عنه

وهو في كل ذلك يغري عقله ، وينمي مداركه . ويرهب تفكيره ، ويعد نفسه
لمنازلة الأقرام من كل طائفة .

٢٩- وإيلاً لا تعرض هذه الفروض على أنها احتمالات متصورة ، لا واقع
يؤيدها ، بل إنك في رسائله وكتابه ، كما تقيس فعل والاثار تلج عقلاً فلسفياً
متأملاً مدركاً . عميق الإدراك بعيد الغور ، بل إن شئت فقل إنه أصدق رجل
العلم تصويراً للعقيدة الإسلامية . امتانة العميقة ، فإنه ليس الفيلسوف هو الذي
يقيم في أحلام الفلاسفة وأناملهم وأحيلتهم فقط . بل إن كل من يقرر
أحقاق . ويخاص بها بعض متأمن مدرك عميق ، بعيد الغور في الفروض
ولتقديراته هو أيضاً فيلسوف . وإن كان يتكلم بأحقاق الديباجة المقررة ،
ويطبق أحكام قرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم بحرية قاتنة ، بل بالاحساس
أن المراد هو يكتب تهافت الفلاسفة كان هو في كتابته فيلوفاً عميقاً المكرة
بعيد الغور لا يقل عن صاحب تهافت التهافت .

فيسبب لفلسفة آراء معتنق . ولكم عمق إدراك وحس تأمن ، وإخلاص
في طلب الحقيقة ، وكل ذلك كان ابن بيمية فيما كتب ، هو فيلسوف الديني
المنسقيم لفكر ، سواء أرمى بهذا الوصف أم لم يرض .

٣٠- وإذا أقبنت نظرة في كتابته عميقة لتعرف منها دراسته الأولى فإننا
نجد فقيهاً مصلحاً متفصلاً قد علم أقوال المتقدمين والمتأخرين ، وأقيسة القياسين ،
وعصارات الأثرين . وعميق المخرجين ، وكل مسألة يعرض فيها ، ترى ثقته
امقارن معجوماً مدروساً يرجع فيه النتائج إلى مصادرها والفروع إلى أصولها .
ومسببات إلى أساسها ، في إدراك تلك الشريعة ومعراها ومرماها .

ويما ، تلج بصحة خاصة أنه كان حريصاً أحرص كله على معرفة آراء الصحابة ،
واتجاهات فقههم في أسفراء وتنوع وخصوصاً فقه الذين امتازوا بالعلم والخبرة
ولتجربة . والدراسة والفحص . كعمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي طالب ، وعبد الله
ابن عباس ، كما كان يحرص على معرفة فتاوى التابعين الممتارين كسعيد بن المسيب ،

وإبراهيم النخعي . والقاسم بن محمد . وغيرهم من كبار التابعين . وعلى ضوء هذه الدراسة . وبهذا الحرص . وبعمقه العميق لدخولنا إلى ماوصل إليه من اختيارات ليست في ابحاث الأربعة أومها . كاعتبار الضلوع الثلاث فقط الثلاث . والضلع امتنع طفلة واحدة . وكاعتبار الحلف بالطلاق ليس صلافاً . وغير ذلك من مسائل التي سببها عند الكلام في هذه بعونه سبحانه وتعالى .

٣١ وفي الحق إن ذلك الذي يرى نفسه تربية عية . فتعلم العلوم التي كانت رائجة في عصره . ولم يترك باباً من الأبواب إلا أتقنه . ولقد قال فيه أحد معاصريه : قد ألتان الله له العلوم . كما ألتان لداوود الحديد . كان إذا سئل عن من من العلم حل الرائي والسماع أنه لا يعرف غير ذلك الذي . وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله . وكان الفقهاء من سائر الصوائف إذا جلسوا معه استعادوا في مدارجهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك . ولا يعرف أنه صر أحداً يقطع منه . ولا تسلك في علم من العلوم . سواء أكان من علوم الشرع أم من غيرها . إلا حاق فيه أهله وأتباعه إليه . وكان له يد في حصول التصنيف .

هذه ثمرة الدراسة الواسعة التي أتقنها . وعالجها في شأنه وشأبه . حتى صار له شأنه . وشغل عصره والأجيال . وجدد الإسلام . وأعدده فشيئاً كما بدأ عصاً . وأران عنه عار القرون التي تكاثف عليه . حتى حال دون إدراك حقيقته ومعرفة غايته .

توليه التدريس

٣٢- شب أحمد عن الطوق . وامتلا قلبه بالمعرفة . واستوى رجلاً سورياً وإن كان مثله في ميعة الصا وحرارة الحياة . وتقدم يعزى القوس بمعارفه بعد أن تعدى بمعارف السابقين . وأثمرت في قلبه أوسع الثمر وأغزرها وأبصحبها . وتقدم وانما بنفسه ومعوقة ربه ليؤدي الأمانة التي حثب الله له . بما أودع نفسه وقلبه وعقله من مدارك ومواهب . وبما هيأه له من تنقيف وقوة تفكير . وعمق إدراك . وارمن في حاجة إلى مثله . والإسلام في أشد الحاجة في وسط هذه

الطعام إلى من ينير السنين لإدراكه على وجهه . وبينه للناس كما جاء به الرسول الكريم . وقد كان المكان له مهياً . والكرسي الذي ينبغي أن يجلس عليه كان شاغراً .

ذلك بأن أباه وقد كان له كرسى فى الجامع الكبير فى دمشق . وكانت له مشيخة الحديث فى بعض مدارسها قد تولى فى سنة ٦٨٢ . وأحمد فى الحادية والعشرين من عمره . ويقول من كثير فى البداية والنهاية إنه قد تولى الدراسة بعد وفاة أبيه لسنة . فجلس بحسه . وحن محله . وعلى ذلك يكون قد تولى التدريس وهو فى الثانية والعشرين من عمره . فجلس نظراً لاثمته الحديث الممتاين كان دقيق بعيد وغيرهم من أئمة ذلك العصر الذين كانوا يدرسون فى تلك المدارس . وفى الجامع الكبير بدمشق .

٣٣ - وقد وصفه الذهبى أحد معاصريه فى حشمه وصفه فقال : كان أبيض أسود لرأس واللحية شعره إلى شحمة أذنيه . كأن عيبه لسان صهل . أربعة من الرجال ، بعيد ما من المسكين . جهوى الصوت . فصيحاً . سريع القراءة تعزيره حدة . لكن يهره . حليم . ولم أر مثله فى انتهائه واستعانت به وكثرة توجه . ثلاث صفات حميدة وعسيرة فوق ما له من مزايا عفية . تحمله داهية خاصة . وقوة تأثير . وفود فى قلب من يتحدث إليه . ومن يلقى سمعه إليه . لا يلبس أن يلقى قلبه ومشاعره بين يديه .

يقدم أحمد هذه الصفات الشخصية . وهذه المواهب . وتلك المدارس . وحدث العلم لعزير . فألقى دروسه فى الجامع الكبير بسطال عربى مبين . وانتهجت إليه الأنظار واستمعت إليه أفئدة سامعية . وانفص كثير من المستمعين إلى تلاميذ مريدين متحمسين معجبين . وعصارته من منهم مخلصون لإخلاص الحوارين الصديقيين . وكانت دروسه تجمع المواهب والمخالف . ولدعى واسى . ومعتنق مذهب الجماعة . ومذهب الشيعة . فكثير دلايمه . وكثير سامعوه . وكثير المتحدث باسمه فى المجالس العلمية .

وهو في ذلك لا يبي عن الحث والاصلاح . والاستزادة من المعرفة بعقل
جبار منك ، وحافضة واعية ، وتفكير مستقل سمر .

٣٤ - ودروسه ، وإن تعددت نواحيها تجمعها جامعة واحدة . واتجاهه
واحد ، وهو إحياء ما كان عليه الصحابة أهل القرن الأول الذي تنبى الإسلام
صافياً لم يرق تفكير عريية ، ولم تدرس فيه نحن نائفة أراد أن يحيي أصحابها
مستورة لستار المسير . فيجمعوا بين أمرين : إحياء تراشيم وإفساد إدراك
المسير لدينه .

كان ينهج النهج الذي يعود بالإسلام إلى عهد صحابة في عقائده ، وأصوله
ومروعه ، وإذا استيقض أن ما يكون هو ما كان عليه صحابة دافع عنه بالحجة
والبرهان . وكل ما بوابه عقده ودراسه من أدلة عقلية وبغية . وبقر ما يقول
بعبارات مستقيمة ، وتعليقات سليمة . وبواقع أحبه وما يجري بين الناس .
وهو في هذا ينفى بكل أسلحته العقلية ، ومن كان تعبدية غير إعجابه .
نقد رأه أحدث سكير ابن دقيق العيد . وقد كان حجه معصر في الحديث وعلومه
فقار فيه :

• رأيت رجلاً جمع لعلوم كلها بين عيبه . يأخذ منها ما يريد . ويدع ما يريد .
وقال له أول مرة رأه وسمع كلامه : كنت أظن أن الله تعالى ما يخلق مثلك (١) .
بررت هذه المعارف ، وتلك الخواص . وذلك الامتياز ليس . وابن تيمية
حول الثلاثين من عمره . وقد صار مفصلاً لتعلمه . والطلاب . الذين يستمعون
إليه يحكموا عليه فيمعجوا به . ونظرة ليستفيدوا فيسبدهم بغيره وطله
وإحلاصه وصلاحه .

٣٥ - وإن ابن تيمية بمحاولته إعادة الإسلام إلى عهده الأول . وإزالته
ما علق به من غبار . قد أثار حلاف كثيرين كما استهوى بالإعجاب كثيرين ،

(١) القلان المذكوران عن ابن دقيق العيد من كتاب القول الخلى من صحن مجموعة
تراجع من ١٠١ .

فكان له موافقون وأكثرهم من تلاميذه ومرسديه ، أى من الجيل الذى يليه .
فقد وجد فيهم النموس الخصبة التى تضمن ذلك التحديد بإعادة الإسلام قشياً عصباً
كما ساء . ورأى فيهم النور الذى يصىء الأجيل لعائلة ، وكذلك كل مصلح يريد
بعث الأفكار من رقودها . وعزاًم من حمودها يتجه إلى الشب فيبث فيهم
تعاليمه ، فإن بعد هو يومهم . فإذا ألى فيهم قوله . فهو مير الحاصر ونقابين .
وإذا كان تلاميذه قد وافقوه فقد حانقه كثير من غيرهم . ومنهم من صافى
صدره حر جاً بقوله ، ومنهم من حانقه وقال : تحتد يحطىء ويصذب . حانقه فى
بعض ما يقول غير مكفر ولا مؤثم .

وعلى ذلك نول إن الناس فى تباى كلامه قد انقسموا إلى ثلاثة أقسام . هريق
شايعة وباصرة ، وهريق قاومه ورسله . ومنهم من كتمه . وهريق حانقه . ومن
هد الهريق من وافقه فى بعض ما قاله وحانقه فى بعضه . ولقد قال الأولون فيه
مقاله الخير . ورفعوه إلى أعلى مراتب الاحقاد . وعلى الهريق ثابى فى مدمته .
وكان الاحرور بين هؤلاء وأولئك . ولذلك لم يرض عنهم الهريقان .

ولقد قال الدهى فى ذلك . وهو من الهريق ثابى . ومن حانقه وعرفه قد
ينسبى إلى التقصير فيه . ومن نابره وحانقه قد ينسبى إلى التعلل فيه . وقد أوديت
من الهريقين من أصحابه وأصداده . . وأن لا أعتقد فيه عصمة . بل أنه عاصف له
فى مسائل أصلية وهرقية ، فيه كان معسقة عليه . وهرط شجاعته . وسيلان دهنه
وتعطيمه خرمات الدين . نشرأ من البشر . تغتريه حدة فى البحث . وعضب
وصدعة للحصوم تررع له عداوة فى النموس ، ولولا ذلك لكان كلمة لإجماع .
فإن كارهم حاصمون لغومه معترفون بأنه بحر لا ساحل له . وكبر ليس له نظير .
ولكنهم ينقمون عليه أخلاقاً وأفعالا . وكل يؤخذ من قوله ويترك . .

٣٦ - هذه أقسام الناس بالنسبة لأقواله كما وعصف الحال مؤرجح من أكبر
مؤرجحى الإسلام ومعاصر يتحرى الدقة . وإياه ينسب مخالفة محالفيه وما يبدتهم
له . ورميه بالخروج إلى حدة خلقه . وعصف قوله . وصدمه للحصوم . ولعله قد كان

كذلك، من مجرم بأنه كذب فيه حجة وشدة، ويبدو ذلك من قوله، ولكننا
لا نحبس أنها السبوحات في مخالفة المخالف، ونحول المخالفة إلى مناسبة، بل
لعل المسألة ليست ثوب الحجة عندما يابده، وخصوصاً أنه يرجع الأحكام التي
يسقط بها إلى ما كان عليه السلف الصالح، ثم كان قوله دعاء، من كذب في نظره
ونظره فحصرين حصاً دقيقاً سنة.

إن ما كان في عصره من شيوخ شعوذة في الصوفية، وتأويلاتهم الكثيرة،
و تقليد المنطق في العقائد، و ضيق فهم، وفي الأحكام و تحريم عليها، لا يمكن
معه أن يكون من يسعوا إلى التحرر من كل تقليد إلى كتب الله وسنة رسوله وما كان
عليه السلف الصالح - مضمون أقول، مسلم التفكير، من لاسد من مبررات،
و خصوصاً أن الذين عاصروه من لفهم الحقيقة لم يروا في مسلكه ما يطمئنهم،
من كان يكشف مستورهم و الحاجة لا بد منها، ولا يمكن أن يكون إجماع على مهاجمة
أبني جده ولا يمكن أن يكون بحسب الرضا، إذا كانت المحاجة و السرعة و المجادلة
و لا بد أن تكون المحاجة و المناسبة، و خصوصاً أنه لا يبي عن الدعوة إلى ما يراه
عند جماعة و عند الخاصة في المدارس وفي المساجد.

لا شك أن الإجماع كان معقداً على قدرته لعبية و انسانية و الجدلية و تعبية،
ولكن من القدرة يرى الكثيرون فيها حرية عليهم فلا بد أن يبارلوها، لأنهم
يحبون في المناسبة دعاء عن كيانه، و وجودهم يوصف كونهم و رقة ديدية لها
كيان و وجود

٣٧ - وإليه لا يكتبني عما يبي في دروسه، وما يبقيه على العامة في الجمع
الكبير في المجتمع الكبير كل يوم جمعة، من قدس مقصداً يسأل فيحيب «سكتاب،
فيديع و يشتهر بين الناس، و يتناقله الناسحون، فيديع و يشيع محلا في القرعاس
ولا يكتبني تنلي الأفواه.

ومن هنا ابتدأت انحركة، أرسل إليه أهل حماة يسأله عن صفات التي وصف
الله نفسه بها في القرآن، من الاستواء و إصافة الكرمي لله سبحانه في قوله تعالى

دوسع كرسية سموات والأرض، الخ. . فأجابهم بالرسالة الخوية، وفيها يخالف
الاشاعرة في مناهجهم. فيتصدى له المخالفون بالمنافسة، ولكنهم لا يقوون على
مصادمة لسانه، فيشكوه إلى القاضي الحنفى وهو أشعري أو ماتريدى، وهما فرقتان
ملاقيتان، ولترث الكلمة للحافظ ابن كثير تلميذ ابن تيمية يقص الواقعة في
تاريخه في حواشي سنة ٦٩٨.

دام عليه جمعة من لعناء وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضي خلال الدين
الحنفى فلم يحضر. هودى في بلد في تعصبة تسمى كان قد سأله أهل جمعة المسماة
بالخوية، وأرسل فطلب الدين وهو اعده. فاحنى كثير، وصرت جماعة ممن
مادوا على تعصبة. فسكب سقوف. فلما كان يوم الجمعة عمن الشيخ تقي الدين الميعاد
بالجامع على عادته، وفسر قوله تعالى: «وإنك لعلى خلق عظيم» ثم اجتمع بأفاضى
إمام الدين يوم سب وأجتمع عنده جمعة لفصلاء، وبحثوا في الخوية وبحثوه
في أماكن فيها. فأجاب عنها أسكتهم بعد كلام كثير، ثم ذهب شيخ تقي الدين،
وقد تهتت الأمور وسكنت الأحوال، وكان لقاضى إمام الدين معتقده حسنا،
ومقصد صالحا (١).

وإمام الدين الذى ارتضى تقي الدين أن يجيب على الأسئلة الموجهة إليه
في حصرته هو قاضى الشافعية وأعلم قبل المحاولة في حصرته، لأنه لم ير فيه فساداً
إلى لعنت، وأنه غير متحيز في الحكم، وأنه من يستمعون القول فيقيمون أحسنه،
ولم ير ذلك الرأى الحسن في جلال الدين قاضى الحنفية.

٣٨ - انتهت هذه المحنة بسلام، ولم يصب فيها بالأذى إلا لبعض الاتباع،
ولازيد أن نخوض في موضوعها. لأن العقيدة احموية هي ومثيلاتها ستكون
موضوع دراستنا عندما نصل بعون الله سبحانه وتعالى إلى الكلام على آراء

(١) البداية والنهاية لابن كثير ص ٤ من الجزء الرابع عشر.

ابن تيمية ونسبه ، ونحو لان صدق سر حياه . وما عرض له . وما دأثر بصريق
بين يديه . والظرائق التي سلكها في ملاقاته خصومه . وما تحمس في سبيل دينه

ويلاحظ في الحادثة السابقة أن المنحة ما جاءت من العامة ، بل جاءت من الخاصة ،
فإن الذي حمل لواء الاعتراض هو قاضي الحنفية ، وصم لنصرتة بعض الأمراء
ومنادى المادون بجمع ذلك الاعتماد ، كأن عقائد تجارب المداواة والسعاه لا بالدين
والبرهان . وسنجد في بحرى حياه ابن تيمية أنه في أكثر أحواله كان مدعة
في الشام في جاسه . وأن يدين تولوا الاعتراض على ضريفه من متعصبة المذهب ،
ولم نجد نروا قد اشتركوا في أدائه إلا في بعض أحداث في مصر .

وذلك لأن مدعة لم يروا في ذلك لعدم الجليل إلا صلاح سبيل . وبعده
الدينية المسموعة من دأثر يلايين . ومروا فيه إلا بصراً تفعل ، شديد الحب
عليهم . حريصاً عليهم وموافقهم ، وهو إذا اختلف مع نفعهم وحدوا أحاديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم تنال على لسانه اثباتاً . ونجوى عليه برسالة
ويستمر في ذلك أمامهم استرسال عام سنة العريق . المدل حجة ما يقول إن
رسول الله الكريم . وأي حجة تقف أمام قول رسول ، وأي قول له أو حديث
يشتت أمام أثر النبي صلى الله عليه وسلم .

ثم نجد ملاحظة أخرى في الحادثة السابقة أن لعاصي الحق يحرك نفسه ،
والقاضي الشافعي يظفها ، وسنجد أن الذي يحرك الإحسان في مصر ويشيرها حرماً
على ابن تيمية القاضي الماسكي ، ولا يجوز فيه شافعية إلا فلان ؟ ولماذا كان
الأحوال على ذلك ، لعل السر في ذلك أن الحنفية في الشام كان لهم تحير خاص ،
وأنهم قريون من الشافعية ما عار أن الإمام أحمد من تلاميذ الشافعي ، ويدكره
ابن السبكي في طبقات شافعية . وبعض ما كان ينزل بابن تيمية كان من محلفه
الحسنة بلاشاعة والماتريدي وكان القريون من الحنفية يعيدون عن تعصب
عليهم ، والإصاف لهم . وإن حالهم في الحلة مع المخالفين .

٣٩ انتهت الحادثة السابقة عند النهاية السابقة ولم تشعب منها مناقشات إلا بعد ذلك بنحو سبع سنين ، ولم يكن سكوت رصاص ابن تيمية وآرائه من العلماء ، بل لأن انتشار ماوروا دمشق ، وصارت تلاد في محبة . فتعلمتهم تلك العذرات عن أن يثيروا على نعم عذرات .

ولكن ابن تيمية الذي حب الله به العلم في عصره لم يعكف على درسه ويستسلم لسفادير استسلام العلماء الذين عاصروه ؛ بل أحس وهو الذي لازال شابا إذ كان في نحو المئة والثلاثين من عمره أنه لا بد أن يسهم في الحرب لا بالقلم واللسان ، بل بالسيف واللسان فتقدم لعم الحرى . إلى اميدان . وأنست أنه لم يكن خط حريته في العلم والاراء ؛ ولم يكن فقط لقوى في الفكر والمعقول ، بل في العدم المقام . في لقوى الذي يحمل لسيف على عاتقه ، كما يحمل القلم بيده

من محراب العلم إلى ميدان القتال

٤٠ — كان ابن تيمية عاكفاً على الدرس والفحص ، والوعظ والإرشاد ، ويان الدين صافياً قتيلاً ، كما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم وكما تلقاه السلف الصالح رصوان الله سبحانه وتعالى عليهم أجمعين ، ومع عكوفه على الدرس كان متصلاً بالحياة والأحباء ، يفهم الحسنة . ويبلغ ولادة الأمران رأى أمراً يوجب تلذذهم . ولقد تبعه في سنة ٦٩٣ أن نصرانياً سب النبي صلى الله عليه وسلم وآوى إلى أحد العلويين فجاءه من عصب العامة . فرأى بن الدين ذلك منكراً لا يحسن السكوت عليه ، فصحب شيخ دار الحديث ، وذهب إلى نائب السطة بدمشق ، وحاصره في الأمر فأرسل لخصم النصراني . فحصر ومعه يدوي أعطى لقول العامة المجمعين فحصبوه ومن معه بالحجارة ولقد أودى الشيخ وعده ، لأنها انتهت بتحريره العامة . ثم أسلم النصراني بعد أن أثبت براءته . واعتذر نائب السلطة للشيخين وأرصاصهما (١) .

هذه القصة بين ما أن ذلك العام الخليل ما كان يشعله درسه عن شئون الدين العامة ، والقيام على حراسته وحمايته من المتهمين عليه . وأنه في سبيل حمايته لا يخشى في الله لومة لائم ، هو يتورع على من يحصى الذي يسب محمداً صلى الله عليه وسلم ، ويخرج الوالي في تلك السنين ، وإن قاله أذى في سبيل ذلك احتمله . كما يعمل المؤمن الصور .

٤١ — ولكن هذه الحادثة العرصة وأشباهها ليست بشيء عجيب وان وقفته مصرة الدولة والعامة عند إظهاره المغيرين .

لقد جاء لتتار إلى الشام سنة ٦٩٩ ، وهموا عساكر الناصر بن علاوون وشقوتهم شدة بعد أن أبلى الجميع بلاء حسناً ؛ ولكن كان أمر الله قدراً مقدوراً ، فولى جند مصر والشام الأدار ، واجتازوا دمشق فارتدوا إلى مصر ؛

(١) ابن كثير الجزء الثالث عشر ص ٣٣٤ .

وصار جند التتار على أبواب دمشق ، وأهلها في دعر ، وهو كثيرون من أعيان
العلماء إلى مصر كقاضى الشافعية إمام الدين ، وقاضى المالكية الرواوى ، وغيرهم
من كبار العلماء وكبار الرجال . حتى صار البلد شاعراً من الحكام وكبار رجال الدين ،
ولكن عاماً واحداً بقي مع العامة . فلم يصر ولم يخرج ، لأن له قلباً يحول بينه
وبين مزار (١) . وله شعور يمنعه من أن يترك العامة من غير مواس في هذه
الأساء . وله دين يمنعه من أن يترك أمور الناس قوصى لا حاكم يردع ، ولا نظام
يجمع . فقد ساد السلب والنهب ، حتى إن المحوسين من الشطار والسرقات خرجوا
من الخس . وكانوا قريباً من مائتى رجل . فهو ما يقدرون عليه ، وهكذا غيرهم
من أهل الشطارة والندارة .

جمع ابن تيمية أعيان البلد ، واتفق معهم على ضبط الأمور ، وأن يذهب على
رأس وفد منهم يحضون ملك التتار في الامتناع عن دخول دمشق .

٤٢ وقد ذهب الشيخ مع الوفد ، ولحق بقاران (٢) ملك التتار وقائدهم .
ودعا الله الشيخ حمله من المهابة والإيمان ولحق ؛ ولقد قال أحد الدين شاهدوا
اللقاء . كنت حاصراً مع الشيخ فجعل يحدث السبض يقول الله ورسوله في العدل ،
ويرفع صوته ، ويقرب منه وسلطان مع ذلك مقل عليه ، مصع لما يقول ،
شاحص إليه ، لا يعرض عنه ، وإن السلطان من شدة ما أوقع الله في قلبه من
الهيئة والمحة سأل من هذا الشيخ ؟ إنى لم أر مثله . ولا أنت قلأ منه ، ولا أوقع
من حديثه في قلبى . ولا رأيته أعظم انقيادا لأحد منه . فأجبر بحاله وما هو عليه
من العلم والعمل (٣) .

وما حاصبه عن طريق الترجمان : « قل للقاران أنت تزعم أنك مسلم ، ومعك
قاصر وإمام وشيخ ومؤذنون على ما بلعنا ، وأبوك وجدك كانا كاهنين ، وما عملا
الذى عملت ، عاهدا قويا ، وأنت عاهت فضرت ، وقلت قساوويت ، وجرت

(١) ابن كثير ص ٩ ج ١٤ (٢) هو رابع ملك مسلم منهم وقد تولى سنة ٧٠٢

(٣) القول الجلى في صن مجموعة من المناقب ص ١٦٢ .

ثم حرج بعد هذا القول من عنده معزراً مكرماً بحسن نيته (١) .

أتجت هذه المفظة حيراً وإن كان مخلوفاً . لقد أجن دحون دمشق إذ حين ، وأمن ناس ورال فرعهم . فقد وعده قازان حيراً وأعلن الأمان وطيف بمشوره في البلد من أقصاه إلى أقصاه . ولكن طلب من الأهلي تسليم السلاح والخيل والأموال المحبوة ، وبعد ثمانية أيام كثرت الحشد خارج المدينة ، فلبثوا الررع والصرع ؛ فقلت الأفوات ، وحاول أحد الدين كابوا في حصة ملوك مصر وملا التار أن يحسن حمة قلعة دمشق على تسليمها . فامتنعوا بتعريض ابن تيمية الذي كان مدد لهم في تلك الحمة شديدة . ولكن اندفع الجند مع بعض صواف شعبة من بعد ذلك في لصلحية يعشون بها فسادا ، وخرقوا بعض من حادها ، وقتلوا وسوا من نساء المسلمين وهم يدكروا أنهم مسلمون . وبلغ ساس أنهم داخلون دمشق لا محالة .

حرج ابن تيمية مرة ثانية لمفظة قازان ، وسكن حجة عنه الورراء ، وقد وعد بأن المدينة لا يدخلها التار . ولكنهم دحبوها وعاثوا فيها فسادا . ثم حرجوا من بعد ، وكان لابن تيمية مسمى حميد في استنقاذ الأسرة . وهكذا إسامهم ،

(١) القون اعلم ص ١٦٢ . وقد جاء فيه أيضا : « أنهم لما حضروا مجلس قازان قدم لهم الطعام فأكلوا منه إلا ابن تيمية ، فقيل له لماذا لا تأكل ؟ فقال كيف آكل من طعامك ، وكله مما سبهم من أعنام الناس . وطعمتموه بما قطع من أشجار الكس . ولقد طلب منه قازان الدعاء له ، فقال في دعائه . « اللهم إن كنت تعلم أنه إنما قاتل لسكر كلمة الله هي العليا ، وجامع في سيالك هل تريد وتنهيه ، إن كان لذلك والدياوات لتكاثف هل تعمل به وتصنع ، فكان يدعو قازان يؤمن على دعائه ، ونحن نجمع ثيونا حذفا من أن يقتل فطر طس بدمه . ثم لما حرجا قلنا له . كدت تهلكا معك ، ونحن ما نصحك من هذا فقال : وأنا لا أصحكم ، فانطلقنا تنصه ، وتأخر . فتسمعت به الخواتين والأمراء فانوه من كل صبح ، وصاروا يتلاحقون به ليتركوا برؤيته . فما وصل إلا في نحو ثلاثمائة فار من في ركابه ، وأما نحن خرج علينا جماعة فتلحقنا . »

ثم ترك التتار الشام وسجن هت أن ابن بيمية عندما فك الأسارى ، فك أسارى المسلمين جمع أسارى المسلمين .

٤٣ - ولكن في سنة ٧٠٠ تسامع الناس أن التتار سيغصبون الشام ، وأنهم عزمون على دخول مصر . فأخذ الأهليون يهرون كالمرأة الأولى . وهم في هذه المرة هربوا على السماع ، وكانوا في الأولى يهرون عند العيان .

ولكن ابن بيمية أبدى عالج لتتار باسم في الماضي ، يدلم يستطيع أن يشن عليهم الحرب نحو . بريمة : ولأنهم كانوا أصحاب اعتاد ولعدة : ولأنهم كانوا قد عروا الديار في عقربها . فتمكسوا من الرقاب ، ولأنه كان يحسبهم مسلمين غير نعمة . أما الآن وقد استباحهم وفي الوقت فرصة . فم ينتظر الدية . بل أراد أن يقدم عليهم بالسيف لا بالقول . فجلس في اليوم الثاني من صفر من هذه السنة ، وأخويع تستمع إليه لأنه رجلها وقاندها : ولم يلق عليهم في هذه المرة درساً في الوعظ المجرد ، بل ألقي عليهم قولاً في الجهاد ، وفي الآيات والأحاديث الواردة في الجهاد . وسمى عن الإسراع في الفرار . ورعب في إهلاك المال في اليد عن المسلمين ولادهم وأموالهم ، وبين لهم أن ما ينهقونه في الحرب ، وما يصيب منهم نسمة إذا أفتق في سبيل الله كـ حيراً . وأوجب جهاد التتار في هذه المرة ، لأن الحرب أنى للحرب . ولأنه لا جدوى في مسلمهم . وتابع المحلل في ذلك ، وودى في البلاد ألا يسفر أحداً إلا بمرسوم . فتوجه الناس عن السير وسكنوا دشمهم . وابن بيمية لا يكتب بالخطس بعدها ويخطب . بل يكتب التكتب بالحجج الواضحة (١) ويرسبها إلى الناس حتى اصموا .

ورادهم استيقا واضمئاه أن سلطان الناصر بمصر قد اعترم الخروح . وأن عساكره اللجة مقبلة تحمي الشام . وتدافع عن الديار

ولكن عاد الدعر وعاد الاضطراب لما بدعهم المرجعون أن التتار قد وصلوا إلى حلب . وبلغهم في الوقت نفسه أن السلطان ناصر الدين قد فعل راحعاً إلى مصر .

(١) أرجع إلى العقود الدرية ص ١٣٠ فيها رسالة طويلة في اخذ على الجهاد .

٤٤ لملت الناس في دعهم لا فرق بين حاكم ومحكوم إلى بطل المؤمنين
القوى تقى الدين بن تيمية . خرج إلى جند الشام يحثهم على القتال ويدفعهم إلى
الميدان ؛ وروعه بالنصر والظفر . وبلا قوله تعالى : «ومن أعاق بمثل ما عوقب به
ثم يبي عليه لينصرنه الله إن الله لعمور غفور .»
وقد طلب إليه الأمراء واثبات المصلحة أن يركب إلى مصر على البريد ليستحث
السلطان على الحج . وسكنه لم يضر إلى السلطان إلا وقد عاد إلى القاهرة بعسكره
رأبياً من العينة بالإيب ، واثبت الجند المحموم ، وتفرطت الحال ، فقدم
البطل الورع . واستحث حاضراً وأمرأه على إعداد العدة وجمع الجند ، وقار
في حدة وعظمة قوله الحق والمصلحة : «إن كنتم أعرستم عن الشام وحمايته أفن له
سلطانه يحوطه ويحميه . ويستغله في رمن الأمر . . . ثم قال : لو قدر أنكم لستم
حكامه ولا ملوكه واستنصركم أهله وجب عليكم النصر . فكيف وأنتم حكامه
وسلاطينه وهم رعاياكم وأنتم مسئولون عنهم ، ثم هوى حنق الأمراء . ومارا
هم حتى خرج السلطان محمداً إلى الشام (١) .

ولكن ابن تيمية وقد ترك دمشق استولى عليها الدر ، إذ قد اشتدت
الأراخيف ، ونادى ممدى التردد والهزيمة بالفرار ، فنادى وادى المدينة بأن من
قدر على شيء فليخرج ؛ ولكن عاد ابن تيمية إليهم قبل أن يجيؤا ذلك لتدفع
نعب اليوم ، فعاد بقلوب إلى جموعها ، وأنهم الأمر من ثلاث نواح ؛
فابن تيمية قد عاد إليهم وهو أمهم وملادهم . وبأكدوا إقبال حذر سلطان ،
ثم نأكد لديهم أمر آخر ، وهو أن لتتار قد عدوا من عامهم هذا ؛ لما أحسوا
بأن حصومهم قد أعدوا العدة وأحدوا الأهبة . ولا حظوا صعباً في أنفسهم ،
ولم يتقدموا وهم على هذا الخلف .

٤٥ - عاد ابن تيمية إلى درسه وعلمه . وهو لم يفارقه . في الحملة ولا بالقدر
الذي كان يضطر إليه في مقابلات الملوك والسلاطين ومخاضة الخوع والجنود ؛

(١) راجع في هذه الأحبار كلها البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ١٥ .

وإن هذه المحبة التي زلت بدمشق أظهرت ابن نعمة بطلها ورجلها ، لا علم فقط ؛ ولعل العلم يشاركه فيه غيره بقدر ، ولكن في مواقفه هذه لم يشاركه أحد ؛ وقد تمكنت أقدامه بهذا في السولة وعند العامة ؛ وما مكنها إلا همته وشجاعته ، وصبره وإيمانه بالحق والفصيلة فوق علمه .

ولقد أقام «فصيلة» والأحلاق عندما صار رجل دمشق ، وحاكمها غير المتوح عندما فر حكامها في سنة ٦٩٩ . وأصبح إسكار المسكر حفاً عليه بالفعل لا بالقول والقلب ؛ إذ صار مسووط اليد واللسان فيها ، فقد رأى الخانات والجنود فأحد هو وصحه ، وقد صاروا حكام الساعة ، مخطئوا أواني الحر ، وشتموا قريها . وأرادوا المحور ، وعزروا أصحاب^(١) الخانات المتحدة للمواحيش ، فلقى ذلك من «خدمة» ترحيب ، إذ رأوا حكم نقرآن ينمذ ، وعهد لرسول يهود .

وإذا عر عليه أن يقيم الحقوق بقوة الحكم أقامها بقوة الإصاح وهو لها أملك ، وعندها أقدر . فإن حشد لشار عندما دحوا مدينة دمشق سنة ٦٩٩ وعاثوا بها فساداً ، اتصل بهم سكان الحبل وماشوم ، خرج إليهم ابن نعمة لقتلهم فجاء رؤسهم مسترشدين منتهدين ، فوعظهم واستتابهم ، وبين نصوات لهم ، وألزموا برد ما كانوا قد أخذوا من مال الجيوش ، وفرر عليهم أموالاً كثيرة يحملوها إلى باب المال . وأنصفت أراضيهم وصياغهم ، ولم يكونوا قبل ذلك يدحتون في صاعة الحند ، ولا يلتمسون الملة . ولا يديسون دين الحق ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله^(٢) .

٤٦ — انتهت المحنة لابن نعمة سلطعون من الحكم ؛ ويظهر أنه بعد أن رالت المحنة لم يسحب منه ذلك السلطان الذي اكتسبه بقوة الحق ، وقوة الخلق ، وقوة العلم ، فقد كان مرجع الأحكام مع أنه ليس له منصب رسمي يؤهله للحكم وليس قاصياً ولا والياً . ولكن سؤدته مواجبه وهمته وعلمه .

(١) راجع هذه الأحاديث كلها في البدايه والهاية لابن كثير ج ١٤ ص ١١ .

(٢) الكتاب المذكور ص ١٩ .

في شهر جمادى الآخرة من سنة ٧٠١ عقد مجلس لبعض اليهود ، وألجأوا
بأداء الجزية أسوة بأمثالهم من اليهود والنصارى ، فأحصروا كتاباً يسمون أنه
من رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضع الجزية عنهم ، فلما وقف الفقهاء عليه تبينوا
أنه مكذوب مفتعل فيه من الألفاظ الركيكة واللحن لغاشش . وقد جادلهم ابن تيمية
وبين لهم خطأهم وكذبهم وأن الكتاب مرور مكذوب ، فأجابوا إلى أداء الجزية .
ولمّا كان ابن تيمية يقيم بعض الحدود بهذا السلطان ثار جماعة من حساده
وشكوا منه أن يقيم الحدود ويمرر ويخلق رموس نصيبان ، ونسكلم هو أيضاً فيمن
يشكون منه ، وقد أقر الوالي عمل ابن تيمية ، وسكنت نفقة عند هذا الحد (١) .
كانت تلك المأزلة الرفيعة التي قالها ابن تيمية مثيرة لحد الحسد ، وحقد
الحاقدين ، ولم يجدوا لئلين لأن يشتموا اسم حقدهم عند الأمراء ، لأن عدو
يهددهم ، وقد علمت مرارته ابن تيمية وقت أن يجد أحد ، وبشت الأمر . وسأزم
الأحرار ، فأردوا أن يكيدوا له من هذه ناحية ليكون الكلام أوقع .
ولعله ينال استعظامه .

فقد جاء إلى نائب السلطنة كتاب فيه أن ابن تيمية ومعه غيره من علماء
والأفراد والخواص يدعون النار ويكاثرونهم ، ويؤيدون من يحادهم ، وسكن
تبيين نائب السلطنة بأدبى الرأي أنه مفتعل ، وتحرى عن واضعه ، ولم يفتح ردى
لتحرى عن حقيقته ، معروف كانه وعرد تعريفاً شديداً ، وضعت يد كانه .

٤٧ - ابن تيمية القارى والمعلم .

جاء النار بمجموعهم إلى الشام سنة ٧٠٢ . وساوروا دمشق ، وأرجف
المرجعون ، وخرجت القلوب من جنوبها ، واستعدت الجيوش المصرية وشامية
لملاقاتها ، وقد أخذ دعة التردد والهزيمة يشرون الفزع في قلوب الناس ، وسكن
تخلف العلماء ونقصاء الأمراء على أن يلاقوا العدو ، ولا يبروا من دمشق ؛
وابن تيمية يشب القلوب ويعدهم بصبر متأولا قوله تعالى مؤمناً به . ومن معي

(١) اجمع هذه الأحاديث كلها في البداية والنهاية .

عليه لينصرته الله ، حتى إنه يقول حالماً بالله : وإني لأصورون ، فيقول له بعض الأمراء قل إن شاء الله ، فيقول أقولها تحقيقاً لا تعيها .

أطمأنت القلوب وسكنت ، ولكن دعاة الهزيمة أتوا الناس من ناحية أخرى . من ناحية الدين ، كيف قاتل المسلمين !! إذ ذلك ليس بحلال ، يقولون تلك المقالة كأنهم مباحون ، وليسوا مدافعين ، عمدت بتقديم ابن تيمية من الحفيظة الدينية في تلك قضية ، فقول : هؤلاء من حسن الخواص الذين خرجوا على علي ومعاوية ، وأولاهم أحق بالأمم من هؤلاء ، ويقولون أنهم أحق بإقامة حق من المسلمين ، ويمسكون على المسلمين ما هم متلبسون به من المعاصي والظلم ، وهم متلبسون به هو أعطاهم من نصافة مضاعفة ، ثم قال لهم : إذا رأيتموني في بيت الحجاب وعلي رأسي مصحف وذووني ،

خرجت ابن تيمية سحوة في القلوب ، وسكن حاش السكبان : ثم امتنع صهوه جواده وخرج إلى ميدان القتال محارباً ، فكان لماهته أن يدعو إلى الثبات في الجهاد وهو ينكص على عقبيه . من تقدم الخوارج وذهب إلى مرجعهم فرأى من دمشق . وأشدت الموقعة التي تسمى في التاريخ موقعة شقحب في رمضان سنة ٧٠٢ . ووقفت الفارس الجريء موقف الموت مقاتلاً ، وهو يشق قلوب من حوله بقائه وفعله . وقد بقي من أن يقف موقعه من القتال بالسلطان بحمد وحسن من الجهاد في سبيل الله وإحسان الحق ورد المعتدين . وكان قد سمع أنه قد يرجع . فسأله السلطان أن يقف معه في المعركة فقال : لست أن يقف برحى عكازية فومة . ونحن من جيش الشام لا نقف إلا معهم . وقد حث أجسادهم على الإطغال ليقفوا على القتال . وكان يروى بهم قول نبي صلى الله عليه وسلم للصحابة في غزوة بدر : وإني ملاقوكم العدو والعصر أقوى لكم . وكان يدور على الأجداد والأفراد يأكل أعاصيرهم من شيء معه لينبئ لهم أن يضارهم يقولوا على قتال أفسس .

وقد الواقعة واشتد القتال واشترك فيه ابن تيمية ، ووقف هو وأخوه

موقف الموت . وأبلى بلاء حسناً وصدق أهل الشام وحمد مصر القتال . وقد استمر طول اليوم الرابع من رمضان . حتى إذا جاء العصر طهر حمد مصر والشام . وانحصر جند التار . فلهجوا إلى اقتحام الحال واللال . وحمد السلطان ناصر . أو الأخرى جند ابن تيمية وراه بصرون أهليتهم . ويرمونهم عن قوس واحدة . حتى أبلح لفتح . وقد انكشفت العمة . ورأى خطر التار من بعده . وكانت ثاني مرة يحمون فيها بالبريمة وآخر مرة يعيرون . وقد كانوا بحرف الشرق وعرب . وقد كانت عاداتهم للقيمة من أقدم انصهر أشبه بهرات لطبيعة العبيقة التي تغير وجه الأرض . كما قال حيون . فقد قال في تصوير هون نغارات التي يشوبها : « إن بعض سكان السويد قد سمعوا عن ضريق روسي بذلك الطوفان المعوي . فلم يستطيعوا أن يخرجوا كعادتهم للصيد في سواحل النخل أخواف من الميعول » (١) .

٤٨ - انتصر أهل الشام وحمد مصر كما رأيت . وحقق الله وعده التي العارف ابن تيمية الذي أقسم لهم لينصرهم الله في هذه المرة . وقد انتصروا . ولكن قلب ابن تيمية المستيقظ وعقله المتفكر . وعينه الدودة حذنه يلقى مصره نحو طائفة من الشيعة مالات لتار مرتين . أولئك هم ضوائف ينسب إلى الشيعة ناصية . ومنهم من سموا الحاكمية . ومن سموا بصرية . كانوا يقيمون في الخيال . ومنهم من سموا في شريح الحشاشين . وقد مالوا لتار في المرة الأولى واشتركوا في البعث والفساد . وأسر الأمور . ومبى النساء والدربة . وهب الآه وال . وفي المرة الثانية مالتهم أيضاً وإلهم يحمون شيئاً

أنجه نصر ابن تيمية إلى هؤلاء لأنهم في اعتقاده مدفون غير مسلمين وأنهم شوك في جنب الدولة المصرية شامية يرضون بها الدوائر . ويثابون عليها الأعداء . ومنهم لعيون والجواسيس وستكلم عن ذلك يعون الله تعالى في بحثنا هذا .

(١) ابن تيمية للرحوم الشيخ عبد العزيز المرعي عن ٨

ولم يحب السكان مائناً . وأولئك بحوارهم ، فحرص الناصر عليهم ، وحرص
 عليهم مع جماعة من أئمتهم ، ومعهم بقيب الأشراف ، وجاء من بعدهم الخند فقاتلوا
 حمل سلاح . وقطعوا أشجار الخس واستتبوا حلقاً منهم وألزمهم شرائع
 الإسلام . وصدرت المراسيم بذلك ، وقد كتب رسالة للسلطان ناصر يحذرهم
 منهم ، ويبين فيهم حقيقة أمرهم وأحوالهم ، وأنهم يملكون النار وسناري على
 المسلمين . وقد جاء في هذه الرسالة . ولما قدم تشار إلى البلاد وقعوا بمسكن المسلمين
 ما لا يحصى من الفساد ، وأرسلوا إلى أهل قبرص فملكوا بعض الساحل ، وحملوا
 راية الصليب . وحملوا إلى قبرص من حيل المسلمين وسلاحهم وأسراهم ما لا يحصى
 عدده إلا الله ، وأقام سوقهم ، وساحل عشرين يوماً يبيعون فيه المسلمين والخيل
 وتسلح على أهل قبرص (أي الصليبيين المخدريين للمسلمين) وفرحوا بمحى أئمتهم .
 ولما حررت العسكر الإسلامي من الديار المصرية ظهر فيهم من أخرى وسكال
 ما عرفه من منهم ، ولم نصر الله . لإسلام بصرى بعضى عند قدوم سلطان ،
 كان بينهم شبه « عراء » . كل هذا وأعظم منه عند هذه الطائفة ، كان من أسوأ
 خروج جمكس خان إلى بلاد الإسلام ، وفي أسبيلاء هو لا كو على بغداد وفي
 قدومه إلى حلب وفي سبب لصاحبة وغير ذلك من أنواع لعداوة للإسلام وأهله .
 ويقول في أيضاً : ولما كان جيرانهم من أهل البقاع وغيرها منهم في أمر
 لا يصطط شره ، كل إليه نزل منهم طائفة ، ويعملون من الفساد ما لا يحصىه إلا
 رب العباد ، كانوا في قطع الحرفات ، وإحافة سكان البيوتات على أفح سيرة
 عرفت من أهل الجفانات يرد عليهم لصاري من أهل قبرص فيصيمونهم ويعطونهم
 سلاح المسلمين ، ويقعون بالرجل نضال من المسلمين ، فيما أن يقتلوه ، ولما أن
 يسلبوه ، وقليل منهم من يفلت بالحيلة .

هذا بعض ما وصف به أولئك الشيعة ليرر حروجه إليهم ، وهجومه عليهم
 ويركي إصدار المراسيم سلطانية بالزمامهم شرائع الإسلام ، ولأنهم كانوا مصدر

أدى لامتني ، ومصدر حصر على المخاريير ، ويرى قطع الأشجار بقوله . وقصوا
أشجارهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما حصر بني لصير قطع أشجاره نجده
وحرقوه . . وقد اتفق العلماء على قطع شجر وتحريب العامر عند الحاجة إليه ،
فليس ذلك بأولى من قتل النفوس . . إن تقوم لم يحصروا كلهم من الأماكن التي
احتصروا فيها ، وما أيسر من المقام في الخس لا حين قصت الأشجار ، ولا كما
يحتفون حيث لا يمكن العلم بهم . .

٤٩ - هذا كلام ابن تيمية يدين فيه قتله ، وأنه قد كتمه من صحابه حرداه
على سكان تلك الخيال من حوائف الشيعة الدصية من حكمة وبصيرة من
الكفر ، ويرى السب في قتلهم . وعند الكلام على الفرق التي عاصرت
سنخس تلك الفرق بكلمة .

ومن تلك الصائفة التي تنسب نفسها إلى شيعة عبودية ، كما جاء في رسالة كاتب
تبع المسلمين للصاري نصليين المترفين ، وكانت تخرص النار على السعد هو
مافي النار من حبله . وكانوا يكشفون عورات أهل الشام ، فيصيح درعاً سالك
ابن تيمية المسلم التي . ويخرج إليهم فيقاتل مقاتلتهم ويقطع أشجارهم .

والعل أشد ما أصاب ابن تيمية من مرارة بيع المسلمين نصليين . ولم يكن
ذلك عن تعصب ديني ، بل لأن بيع المسلم الحر حرام . وبيعه غير المسلم كهر .
ولأن الصليبيين كانوا في حرب مع المسلمين فيبيع أولياء الإسلام لأعدائهم مروى
لا يبرره أي اختلاف حائلي أو مذهبي . وإن ابن تيمية الذي لم يسوع أسر أسرى ،
ينعمل على استنقاده كما يستنقد المسلم ، لا يتسع صبره الذي هو لأن يعصى
عن صائفة تنسب للإسلام تباع المسلم الحر لعدوه الذي يقتله في الميدان .

من أجل ذلك لم يترك في عبث واعتدائها ودسها ؟ ولكن هل قصي عيب ؛
إنه حصد شوكتها ، وأزال مجتمعها في الجبل ، ولكن لم يزلها ، فإن لم تجتمع

في الجبال اجتمعت في الوهاد والرياح ، وهو على أى حال انتصر للحق منهم ؛
وقله أظفارها .

٥٠ - استمر سلطان ابن تيمية قائماً ، لأن الدمة رأوا فيه ناصرهم . وولاية
الأمير رأوا فيه قوة لهم . وقد استمر على درسه يليه ، ولم يكن طالب منصب
يقتضيه . بل استمر متعدياً عن منصب دولة ، ولكن كان يؤخذ رأيه في المنصب
العلية ، فإنه بتوى ابن دقيق العدة ٧٠٢ وكان على مشيخة دار الحديث
سكامة أشار ابن تيمية بعيين شيخ كمال الدين الشريشى في محله كما أشار بعيين
من احتدرهم للحطه ولرياسة المدارس المختلفة . وكان ذلك سنة ٧٠٣ (١)

ولم يكن سلطانه الأدبي مقصوراً على الإشارة بعيين لشيوخ . بل إنه كان
يتولى التعزير أحياناً ، ولعله كان يعبر ذلك من الإرشاد والإصلاح . أحصر إليه
شيخ من شيوخ الباصية الذين سمي بعضهم بالخشاشين ؛ وقد استنطال شعر رأسه .
وترك أظافره وأرسل شارب فضض شعره وحش شاربه وقم أظافره . واستنطه
من كلام لمحض في لصحابة وعامة المؤمنين . وأكل ما يعير لعقل من الخشيشة ،
وسائر المحرمات ، وعظيمة أهل الدمة . وأحد عليه وثيقة ألا يسكلم في تعبير
الأحلام وغيرها بما لا علم له به .

٥١ - وقد انجحه إلى إرانة البدع والمكرات ؛ فقد عم أن صحرة ترار وتندر
طما السور فذهب مع أصحابه ، ومعهم حجرون يقطعون الصحور ، فقطعها وذهب
وأراح المسلمين من وررها (٢) .

ثم نصب نفسه للكشف عن سنور أهل التصوف . الذين اتحدوا شعودة
سبيلاً للتأثير في العامة ، وأقامها عليهم حرباً شعواء وخصوصاً أن بعضهم مالاً انتار
في أثناء حملتهم على الشام وعيشتهم فساداً فيها . وكان جلهم من الرفاعة الأحمدية
أسماع السيد أحمد الرفاعي ، وقد ناقضهم مرة فكشف شعودتهم ؛ إذ كانوا يؤمنون

(١) لدنايه والهايه لابن كثير ج ١٤ ص ٢٨ (٢) السكت المذكور ص ٣٤

الناس أن لا تمس النار ببركة السيد أحمد الرفاعي رضي الله عنه ؛ ويدخلون النار
فلا تمسهم لأنهم يطهرون جسمهم بمادة لا تحترق فلما أرادوا أن يصنعوا ما يصنعون
في حصرة نائب السلطنة شهود بن تيمية . قال لهم : « من أراد أن يدخل النار
فليدخل أولاً إلى الحمام وليعسل جسده عسلاً جيداً ، وبذلك يخلص والاشنان ،
ثم يدخل بعد ذلك إلى النار إن كان صادقاً ، ففعل شيخهم : « نحن إنما نتمق أحوالنا
عند النار ، وليست نتمق عند الشرع ، فامكثتم بذلك حالهم ، وهو مما لا تمس
النار ، فاشتد التكبير عليهم لمعاهم ومما لا تمس لأعداء الوض الشامي .

محبة الشيخ

٥٢ - لم يقصد بمحبة الشيخ إهائه . فقد عده الله معاً أمراً ، حتى في محبته . فحينما كان محل الإجلال والاحترام وإنما يقصد بالمحبة الخس ، وتقييد حرته في الخروج والدعوة

بلغت مكانة ابن تيمية الدوة فقد علا على المفاضة ، وصار اسمه في كل مكان ؛ وكان من حين مثله أن يعتز ، ولكن لم يصب لغرور قلبه . وحسبك أن تعلم أن الفجر الذي دله المصريون إلى اليوم لأنهم الذين حطموا قوة لتناز ، وفرقهم ، وردوهم على ديارهم حشنيين ، إنما كان مرجعه في النور الأخير إلى ذلك العالم التي هو الذي ثبت قلوب بقوله . وقوى لعرائم بروحه وجمع الخوع ، والأجساد ؛ وحاصر المعركة نفسه ، وكان روحها الدافع وقلها الحقيق ، وعريمتها الوثابة . وقد حوى الدوة في أحاج ، وعمل على حمايتها في الداحل يازالة من كانوا يحصون على المسلمين أعمالهم ، ويلعنونها لأعدائهم ، ويكشعون العورات ، وإن لم يحتشم من أصلهم ، فقد أخضعهم .

بن العالم الذي رأى صحرة انتار تتحطم نهانيا في مرج دمشق عليه أن يعلم أن العامل الأول في تلك الواقعة الأخيرة إنما هو ابن تيمية لعالم الورع التقى .

ولكن لغرور لم يمس قلبه ؛ لأن الغرور والإيمان لا يجتمعان . وإذا الغرور من شيبص . والإيمان من الرحمن ، وإذا كان الله سبحانه قد ظهر قلبه من الغرور واحسد فقد أعطاه عريضة من حديد . ولما ذرباً قوياً ، وإرادة عملة وقد كان كل ذلك لمصلحة الإسلام والمسلمين ؛ وقد أثارت مزاته حقد من لم يبلغ شأوه من هذه الصفات ولم يصل إلى مرتبة منها ؛ وخصوصاً أن تعباً في دلت إرمان كانت تجري عليهم آثار . من بيت المال ؛ فالقريب من لسلطان منهم يكون له رأى في أرزاقهم . وقد رأينا ابن تيمية صار له شأن في سيرة ، ولم يعرف له شأن في لغز . وما فعل ما فعل إلا وهو يقصد وجه الله سبحانه لا يسعى من أحد جراه ولا شكوراً . وهو ما تحير لنفسه مصاً ، بل رضى أن يكون الواعظ المرشد ، والمدرس المجيد .

٥٣ - علا ابن نيمية فأنذر أختاد كثيرين . وصافه بعض العلماء وخصوصاً حين رأوه يستشار في تولية بعض المناصب هو الذي أشار كما رأيت تولية من تولى مشيخة الحديث بعد تقي الدين بن دقيق العيد . ورأوه من بينهم ينفرد بالمرلة عند ندوة تسكر بسكونه ، وتهدي هديه ، وتخضع لرأيه ودعوته ، لم يطرخوا إلى الرئاسة في دعوته ، لأنهم لم يعصوها ، ولو توافر بهم الإرادة المصيبة ونية التي توافرت به لكان لهم من مكانه . ولكن نظروا إلى نتيجة وترصمهم ، وأدبت حردم ، ولقد قال في ذلك ابن كثير في تاريخه :

« كان شيخ تقي الدين من الفقهاء حمدة يحسدونه ، تقدمه عند الدولة ، واسترده الأئمة المعروف وأبى عن المسكر وضاعة رساله ، وعجنهم به . وكثرة أتاعه وقبيله ، حتى وعده وعلمه ، »

حسد بعض العلماء ذلك ما لم احين على ما حبه الله من قصد . وإدام يحسد عليه على ما روى إليه من مكانة عند العامة والخاصة ، فإن الحسد يرول من الوجود ، وبه كماله . فصل في شخص اداد حسده وإن الحسد عديم دائماً أن يحسدوا الناس على ما آتاهم الله من فضله . ردوا عن الحجارة ، فاحسد بشيره فصل في المحسود . وعمر في الحسد ، ولم يكن في عصر ابن نيمية من يستطيع تحاراته في أسباب فضله .

٥٤ وقد وجد الحسد الخطب الذي يسب فيه شر . ونحرق بها المحسود ؛ فإن قول الحق الذي كال يجري به لسب تقي الدين رضي الله عنه لم يجعل له صديقاً إلا من الدين لا غرض لهم . فالطوائف الكثيرة أعصها ، قاد الجيوش لمحاربة الشيعة . وحاول أن يحشهم من مقامهم . وقتلهم جيوش ناصر يرشاده ودعوته وقطع أشجارهم . وهم إن احتقوا في العامة يستطيعون أن يمشوا سموهم في الخاصة بتأجيج غيران الحسد والحسد في قلوبهم ، وفي أعماق الجدوة الصالحة للتأجيج .

وعد حاد للصوفية ، واطلق لسانه في إمام الصوفية وفيلسوفهم محي الدين بن عربي . وأخذ يهدم فكره وآراءه ، وأخذ يجرى أولياء الأمر عليهم للكف عن شعوذتهم

عصهوا إلى ذنب لينة ليكشف حمة شيخ عليهم . وأن يعلم لهم حالهم شانه في ذلك . فقال دعى الله عنه هـا غير نكر . ولا بد أن يدخل كل أحد من المسلمين تحت سكتات ولينة قولا وفعلا . ومن خرج عنها لابد من الإنكار عليه . وأنه مكر عليهم أفعالهم مستمر على الإنكار إلى أن يغيروا .

فكان هؤلاء من ثروا وأوعروا الصور . وحركوا السحتم . وأرعبوا الأمراء . يشكوى منه امره بعد الأخرى . وأثروا بغير حوله ؛ ولكنه كان مجادلا قويا مطرا . فكان يكشف حالهم بحجة ساهرة . وأدلة لقاهرة . ولعدة معه ؛ ولكن لا يريد أولياء الأمر على أي حال أن يكثروا هـا سوع من الجمل . وهو قد يؤدي إلى من . فينهرها حادة سمع سمومهم .

٥٥ - وقد كانت له آراء كثيرة يخالف آراء نفعها في بعض . وهذا ابتداء به قشونه في عقيدة حرية عندما أجاب بهاء أسنة أهل حمة سنة ١٢٩٨ . وأسوا عليه بعض الولاية . ولكن كرث لبلاد كارثة تسافر الحسد هاريس وصمد لم أتى الدين . وبرر في الميدان . واستمر بحمة يدعو ويصيح في طلبات الحوادث ومد ظلمات الخطوب . وما بجلى الليل . وتنفس نصيح إلا وقد تحرك حسد الحسد . وزاده شدة عظم منزلته ؛ وعلو دوحته .

وإذا كانوا في مد لهم الخطوب ومعرك الحوادث . سكتوا أول أصواتهم لا تسمع في وسط فعقة سلاح . ولأنهم إن تكلموا فالولاية عنهم معصون لا يعصونه ؛ لأنه أجدى عليهم في الحروب من حصومه . والعام لا يلتفتون إليهم ؛ لأنه الكبير في نظرهم . وهو سديم في الشدائد التي تنزل بهم ؛ ثم إن أولئك العلماء وإن أكل الحسد قلوبهم لهم دين وخلق يمتنعهم من أن يثيروا القول فيه . وهو يلاحى الأعداء ؛ ويشد عزائم الأولياء . ويسعى في أمم البلاد . واضمئشان العباد . ويجاهد بقلبه وسنانه ونفسه ليحصى الأمة . ويعلم العمل . ويرد البعـة . لذلك سكتوا حتى استقرت الأمور . وابتدؤا معه الحساب . وأخذوا يحصون عليه القول . ويرموه بأنه يحالفهم . ويحاجهم بالمخالفة ويعرض بهم في كل تصرف يتصرفه .

ومن ذلك ما يحكى أنه قل مصر ، فتح الزرع ، واستبقى نفاس ربههم بقراءة الحديث الشريف ، فأخذ بعض أتباع الشيخ يقرأ ببحارى فأخذ يقرأ كتب أفعال العباد ، وفيه رد على اجهمية ، فذهب بفقهاء أنه يعرض بهم ، لأجله أشاعة ، وهو يعد أبا الحسن الأشعري من احرية ، فشكوه إلى تخاصى الشافعى فسججه ، فبغ الخبر شخ ، وذهب إلى سجن وأخرجهم منه (١) .

٥٦ . والخشية كابو في حبس . وسائر عقاباء وعلماء في حبس . وروها في الماضى إلى شيء من ذلك . والخشية ما كانوا يتبعون طريقة أن اخس الأشعري ، وأبو منصور المازينى كما يوهن من فن ، وبقية الفقهاء كانوا يصمون العقائد على ذلك سجو . وقد جاء ابن تيمية ، وهو حنبلى مشاة والمذهب والطريقة «فقهاء في احمه . ونصب نفسه بدواع عن طريقة الخبيلة وبنى أنهم بحسنة أو مشبهة كاخشوية ، وأسم يتبعون الأثر في فهم العقائد ، كما يتبعونها في فهم لغزوع ، ويحمله من مكانة يمكن للحنابلة ، ويقوى سلطانهم . فمصب لذلك الفقهاء الذين كانوا يجاهلونهم ويستصفرون شأنهم . وقد صاروا بهمة شيخ وعريته دوى الزمر والنهى ، وإن كانوا غير رسميين ، فكان ذلك سداً آخر من أسباب إثارة الخصم ، واحتدام الحيل . والالقاء إلى الحكم

(١) حكى ابن كثير قصة كاملة ، وها من دى : . رفع بدمشق حلط وتهويل بسبب عياب نائب السلطنة واتفق أن الشيخ جمال الدين المازينى قرأ فصلاً بالرد على اجهمية من كتاب أفعال العباد للبحارى بسبب الاستنقاء . فمصب بعض احاصرين من القم . وشكاه إلى القاضى الشافعى ابن مصرى ، وكان عند الشيخ فسخن المازينى . فبغ الشيخ في الدين ، فذهب إلى السجن وأخرجه بنفسه ، وراح إلى القصر ، فوجد القاضى هناك فتق ولا يسب جمال الدين المازينى خلف ابن مصرى لاند أن يعيده إلى السجن وإلا عزل معه . فأمر النائب بإعادته تطبيقاً لقلب القاضى ، فحسه عنده في القرصية أياماً ثم أطلقه . ولما قدم نائب السلطة ذكر له الشيخ تقي الدين ما جرى في حقّه وحسن أحواله في عنده فتألم لذلك ، وبأدى في لاند ألا يسكبه أحد في العقائد ومن عاد إلى تلك حر منه ودعه . . فسكنت الأمور ، ١ هـ . يتأجيص ج ١٤ ص ٢٧ .

٥٧ - وهناك نذكر أمراً لابد من ذكره ، وهو أن شيخ رحمته الله ورضي الله عنه كان في حنقه ولسانه حدة ، ويظن أنه كان يتبرم في بعض الأحوال بعتراسهم ، ويذكرهم اللعظ حول قول قاله . و أي حرره ، فكان يجري على لسانه ألفاظ عنيفة من مثل قوله هذا من الجهل ، أو هذا من عدم الفهم . وأولئك علماء لهم أستان ، وم يكن هو في مثل سهم ، إذ أنه في وقت هذه الحوادث ، وتلك المجدلات لم يكن قد تجاوز الرابعة والأربعين . فإن ذلك كان اسداؤه سنة ٧٠٥ ، وهم كانوا أس من ذلك ، ومنهم من كان في شيخوخته ، فيذكر ذلك عليهم وعلى أساعهم .

ولقد نقلنا في ماضى قولنا ان الذهبي قال فيه : د تعريه حدة في البحث ، وعصب . وصدمة للحصوم ترع به عداوة في النفوس . وبولا ذلك لكان كلمة إجماع ، فإن كبارهم حاصعون لعدمه . معترفون بأنه يمر لاساحل له ، وكثير يس له يصبر .

فهذه الحدة في البحث أو حدة له أسد . ولسنا نقول مقالة الذهبي كما نوهت لأنه لو لا هذه الحدة لكان عقل إجماع . بل نقول من هذه حدة لم توجد الخلاف ، بل خلاف بينه وبين غيره كان أمراً لابد منه ، وحدهم له في أحب كل أمراً لابد منه ، وسكن الذي احتضت الحدة بيجاده ، وكانت لعدم الوحيد في صوره هو عداوة متدثرة ، وإرادته الرأى من غير حريجة معة . فقد يكون هم من دينهم ما يمنعهم من ريبته أو تعريه فلاذى ، وإن أكل الحسد منهم ، ولكن من بدرهم ممول العيب سببت عنهم الرعة في الإيذاء ، لأن قانون الدفاع عن النفس يسوعه ، ويتفعل الأمر من جندل وخلاف إلى خصومة يكتلون فيها ، ويتصرفون لآفسهم التي جرحه عويته .

المحبة الأولى

٥٨ - أشدت العداوة إذن بين جمع من علماء وتقي الدين رضى الله عنه ، وعصوا إلى السكيدله ، وحاولوا إثارة الفتنة حوله . ولكن كان يحميه منهم أمران : (أولهما) أن الولاة حسنو الرأي فيه يعرفون فيه الإخلاص والدين والعلم العزيز ، وإن لم يكونوا من العلم بحيث يعرفون مكانه في العلم ومكان غيره ، وأحق في الناس لئى احتفتوا فيها ، ومشأ الخلاف فإن ذلك أمر فوق ضقتهم وفسهم . فقد كانوا جنوداً من الترك وصروا إلى ما وصلوا إليه بحسبتهم لا بشاقتهم .

(ثاني الأمرين) منزلته عند العامة في شام ، فإن منزلته فوق المال . ولم حاولوا النيل منه تعرضوا للفتن . ولو كان ميل الولاة مع حصومه ما استطعوا أن ينصروهم لمنزلته عند العامة ، وحشية عس . وأقصى مانص إليه أيدي حصومه هو بعض أتباعه .

٥٩ - ولكن إن تحول الولاة عن نصرته ، وكانت المحصنة في غير الشام قد ينالون منه ، وقد يصلون إلى عرصهم فيه ، وقد يلعب السكيد أقصى مداه وقد اتجه الأمر إليه وبينهم إلى ذلك انحنوا . فإن السلطان الناصر الذي كانت له المراتل عنه وكان نوابه يكبرونه لإكباره ، قد أخذ سلطانه يضعف في مصر ، وأحد القوادى بحر حون عليه ، وأخذ أمره يهون .

فأخذ الولاة في مصر حينئذ يستمعون إلى المقالة فيه . وخصوصاً أنه لم يكن قريب منهم يرون فيه ما يجذبهم إليه ؛ ويعتد فالة السوء عنه ، وقد طلب إلى مصر على أثر مجلس عقد للسلطنة بينه وبين مخالفيه في الشام ، وانتهى المجلس بإقرار عقيدته ، والتزول على فكرته^(١) . وكان لطلب بكتاب جاء فيه «هنا كتبنا سمعنا بعقد مجلس للشيخ تقي الدين بن تيمية وقد باعنا ما عهد له من المجلس ، وأنه على مذهب السلف ، وإنما أردنا بذلك براءة ساحته مما نسب إليه ، ثم جاء كتاب آخر طلب

(١) قد تشير إلى أمثال عند الكلام في آرائه بعون الله تعالى .

إليه أن يتوجه على البريد إلى مصر، وشيخ رضى الله عنه كعادته يراجع الأمور ، ولا يتردد في مواجهته . وبه الشجاع في الرأي والميدان معاً . ثم تلكاً عن الذهاب . وسكن نائب السلطنة يعلم ما يبست له في مصر ، وأنه في الشام في عزلة من أمتعته وأنصاره . ومكاته عند الوالى . ولما أشد عليه ألا يذهب إلى مصر . وقال أنا أكتب لسلطان في ذلك وأصلح نقضاً . ولكنه رضى الله عنه يأتى ، ومن ذلك عن جن بن يدر له . هو أخصيف الأريب الذى يعلم ما وراء الأمور من طاهره . ولكنه علم أن دهبه إلى مصر فيه نفع للعملة . وفيه نشر لأرائه . وهي في رأيه آراء سلف لصالح في ربوع الديار المصرية ، وبه صاحب فكرة يدعو إليها كله مست الحاجة إلى ذلك ، وإذا كان أهل مصر ليس فيها نفع له . فعنه أن يوجد الأتباع . وبك الإصطاد ملاحقه فله في الرسول أسوة حسنة فقد لبى الإصطاد في دعوته ما يسر على الداعى إلى الخير المقضى به كل أدى . وإذا كان في الشام من الشكرين . فينقل في مصر قبضه . وليكن هذا ركاك ذلك وقوى هذا وذاك هو العام لثمت الذى يحس بقوة حجه . وأنه سيميل بعون الله للكرامة لا المبهمة . ولذلك أجاب الوالى بحجة أمتن من الواثق بقوله . « إن في دهبه مصدحة كبيرة ومصالح كثيرة (١) » . نجحت أخوخ بوداعه . فودسته هالعة بأكية ، وودعه وانقأ مطمئناً راجياً .

٢٦٠ - سار الشيخ إلى مصر وكان ذلك سنة ٧٠٥ ، وحيثما حل كان بوراً وهداية ، فعندما مر بقرية عقد في جامعها مجلساً كبيراً ، وألقى درساً من دروسه الحكيمة . فتعلقت به واستمر بعد لسير معتمداً على الله عزير بعلم . حتى دخل مصر ، ووصل إلى القاهرة ، وقد دخل مستعيب ربه معترفاً بنشر المعرفة والنور فيه . وقد كان خصومه يمدون العدة لاستقباله ، وقد أعيدوها . وأحكموا تدبيره . فقد التقوا به في مجلس عقد بالعملة . اجتمع فيه نقضاة وأكابر الدولة . وأراد

(١) ابن كثير ج ١٤ ص ٣٨ .

أن يتكلم ، هم يمتكوه لما يعرفون من قوة يانه ، وموقع كلامه ، وحبه به بالانتماء .
وتولى الادعاء عليه زين الدين بن مخوف قاضي المالكية . فادعى عليه أنه يقول
إن الله فوق العرش حقيقة . وأن الله يتكلم بحرف وصوت . فأجده الشرح في حمد الله
والثناء عليه . فقيل له أجب ولا تحط . فعلم أنها محكية . لا المجادلة . فقال : من
الحاكم في ، فقيل له القاضي المالكي . فقال له شيخ كيف تحكم في وأنت حصي .
فغضب غضباً شديداً وارعع وحسن شجرحه الله . وآل أمره رضى الله عنه
إلى المجلس المعروف بالجب ، وشارك في محبة أخواه شرف الدين وزين الدين .

٦١ كان الشيخ على الحق في إسماعه عن الحاكم إلى زين الدين بن مخوف
قاضي المالكية . إن زين الدين هذا كان فيه سوء في أحكامه خصوصاً على
العلماء الذين يحالفونهم وتمكروهم ما عليه عادة وما عليه تفقاه . فقد حوكم
بين يديه سنة ٧٠١ بعض كبار علماء بهم بتقيصه لشريعة واستهانه بالآيات
المحكمات ومعارضة المشاهير بعضها بعض . فحكم عليه بالإعدام . ومع أنه كآله
فصل طاهر . وفصيلة واضحة . وأي علماء فيه في الخلقة حين حتى أنه لما استوثق
بابر دقيق العيد . وقد كان شيخ علماء الحديث في عصره وقال له ما تعرف من
قال . أعرف منك الحمية . ولكن حكوت إلى القاضي زين الدين ، ولم تشفع
تلك الشهادة . بل لم تحف أحدكم بالإعدام . ومن تعريب أن القاضي المالكي
مكث في القضاة ثلاثاً وثلاثين سنة من سنة ٦٨٥ إلى سنة ٧١٨ .

فهل كانت حصافة وأرب من شيخ الأيحياء فيه ذلك القاضي الذي يقضى بالإعدام
عند الاشتباه في أمر عبد . ومروهم ذلعه لاحتياط ثم لثافض بينهم فإنه لا شك
أن العكرين متنافسين ثم تفرس فكر ابن تيمية وفكر ذلك القاضي المالكي ،
ذلك بأن ابن تيمية مصنف محقق في سنده . الكتب وسنة وما عليه السلف الصالح في
نظره سواء أختلف في ذلك ما عساه من أم واقفهم . فهو يعمل على تغيير ما عليه
أوصاع الناس إن لم يمت بنسب إلى كسب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما كان
عليه سلف الأمة . فهو ليس عيذاً للأئوف . ولكم حاكم بحكم الله عليه . وذلك

القاصي المالكي متقيد بما قرره أبو احسن الأشعري معتبراً ما عداه زيفاً بياً
وصلاً لا ميثاقاً ، فهو حصم بمقتضى التكبير والمنهاج لأن تبعية ، فما كان من المعقول
أن يحتكم إليه في أمره . وحصوعاً أن سطر في هذه الخصومة هو نظر في جميع
وبراهين لا في شهادات وبدت قصيدة . فكيف يقضى في براهين ابن تيمية من
يضع همه وفكره وعمله في إصدار المذهب الأشعري لا يعدوه .

وفوق ذلك فإنه قد عاجله بالاتهام ، وليس من المعقول أن يتهم شخص
ويقضى ، إنهما عملان متباينان . فاعلمهم يسرد الأدلة الموجبة للعقاب : وعن انهم
أن يقيم الأدلة لما فيه الموسوعة للرأى وعكس ، وقاصي يقضى في لديين ودين الدين
الماكي تولى الانهم . ومع المهم من أن يلى بحجته : فصار بذلك حصماً
لا قاصياً ، وأحدها عليه تقي الدين ، فرده عن اقصاء : وكان حفا على ذلك القاصي
أن يكل الأمر إلى غيره . يكله إلى صارم يسارع بالخصومة : ويهاجل بالتهمة .
وسكنه وقد سارع بالاتهام - سارع أيضاً إلى أمر آخر ، وهو زج ذلك بعدم الخليل
الذى جعل لذلك قاصي المالكي ذكراً في الوجود : لأنه ذكر معه مخالفاً معادياً .

٦٢ - زب الشيخ في لسحر في رمضان سنة ٧٠٥ : وأهل الشام في أم .
بسب ما كان الشيخ في مصر ، ولقد امتد الأذى إلى الختانية الدين يشي إليه
ذلك الإمام الخليل ، ولقد حكى الأذى الذي نالهم ابن كثير فقال : « وحسن
للحنابة بالديار المصرية إهانة عظيمة كثيرة ، ومن ذلك أن قاصيهم كان قليل العلم
مرحى بصاعة ، فذلك نال أصحابه ما نالهم . وصارت حالهم ^(١) ، ولب
تدرى أن كان جهل قاصي الختانية هو لسبب الأذى فيما نالهم : أم أن السب هو
ما كان بين ابن تيمية والقصة الثلاثة الذين كان يمثل رأيهم قاصي المالكي ولم يستطع
ذلك القاصي المزجي «صاعة أن يدافع عنهم : ويجعل لهم شوكة كما يعبرهم من
أنواع المذاهب الأخرى ؟ لظاهر هو ذلك ، والدليل عليه من الاقوال أرمي

بين حسن تقي لدين، وبين أدى احتشاه في مصر . وأذى الأتباع والأبصار في الشام .
٦٣ - مكث الإمام في عيادة الجب ستة ، وفي نهايتها في ليلة القدر تحركت
 صدر لإحراج الشيخ . فجمع الأمير سلاز حاكم القاهرة نقضاة الثلاثة الخنثى
 والمالكي والشافعي ، وبعض الفقهاء ، وتكلم معهم في إحراج الشيخ من السجن ،
 وإطلاق حريته . وإن ذلك الأمير قد وجد في بقاء ذلك الإمام للجليل سجين
 ما لا يتفق مع العدل وسير وأخلق ، وهو الذي قاد الخوع ، وحرك الجيوش ،
 وتقدم للوث . وكان روح المقاومة للعبئة التي انتهت بانقصار أهل شدم ومصر
 على الجيوش ، ولكن نقضاة ونفهاء يكر في نفوسهم من اندواع لإحراج
 ما وجد ذلك الأمير ، ومع ذلك لم يعوموا . لأن الذين على شكايتهم يعملون
 على إرضاء الأسراء ، أو على الألف لا يعاصيهم . وبذلك فإن بعضهم به يوافق
 على إحراج شيخ من السجن . واشترط شروفاً ، منها أن يتعهد لشيخ بالرجوع
 عن بعض ما أعلن من عقيدة ، فوافق المحتجون على ذلك وأرسلوا إليه يحضرون
 ويكلموه . فامتنع رضى الله عنه لأنه علم أنهم يسوا طلاب حجة حتى يقنعوا ،
 وهم يريدون أن يعرضوا عليه ما هم يرونه . وتكررت الرسل إليه ست مرات .
 فبصم على عدم انخضور إليهم . ولم يلبث إلى دعوتهم ، فمترقوا وبقي السجن في
 سجنه ، وقد ابن كثير في شأنهم بعد ذلك : تصرفوا غير مأجورين .
 لقد كفوا الشيخ شططاً أن يرجع عن رأيه بغير بينة ، وأن يعلن غير ما يعتقد ،
 وهو يرى أنه الإيمان الصحيح والإسلام الحق ، وكأنهم حبروه بين السجن الدائم
 وأن يغير عقيدته وإيمانه ، فقال لهم مقالة يوسف عليه سلام : « السجن أحب إلى
 مما يدعونى إليه » .

٦٤ وفي الوقت الذي قضاه ابن نيمية في السجن في مصر التي لا تعلم فصله ،
 ومكانته من العلم . ولعلها لم تعلم عمله في النصر الذي مالت مصر حره . في هذا
 الوقت كانت الشام في ألم بما نال علمها الأول ، ونحرتها . والذي كان في الشدة
 ملاذه . وأمنها . لا يختلف في هذا الشعور الأمير عن السوقة ، حتى أن الشيخ

يرسل إلى بعض قرأه كتب من السجن . فبلغ الأمير أمر ذلك كتاب ، فيرسل نائب السلطة في صاحبه . فيمرقه على س . ويثي على شيخ . ويذكر عليه وفصله . وزهده وديانته وشجاعته . يقول ما رأيت مثله . ولا أشجع منه . وقد جاء في ذلك كتاب من نفسه منتهى شئاً من كسوة السلطانية ولا الإقرار سلطاني ولا تدنس شيء من ذلك ، فإراد ذلك قدره .

ففي تمام سيرة عطرة وشكر وثناء ، وفي مصر سجن وذي . ذلك لأن شدم أت فصله وعاليه . ورأت عنه وأدركته . أم مصر . فما كانت تعلم مكانه ولا شجاعته . وإن عليه اخصه . فإنهم يحمونهم عن العامة . لأن الخاصة من المشاهير والمحدثين ما كانوا يشاركونه في الرأي والمهاج . وقد صدف صدورهم حراً بما يدعونه . والأمراء . ومن علموا بعض قصصه كانوا يرصون العامة بمشاكله . في إيدائه . أو بالأحرى في إعصائهم عن إيمانه وعدم عمل على نصرته .

٦٥ - ولعل أنباء شدة وآلام أهله هي التي كانت تجعل أمراء مصر يصكرون في مره نصيبه بعد الأخرى حتى إذا ما حاولوا دفع الأذى عنه حل عليه ما يشترضون عليه وعدم قبول شيخ ما يشترضون دون ذلك .

وقد حاول نائب سلطان في القاهرة . وهو سلاار أيضاً أن يوفق بين شيخ وعبد . فأنحصر أحوى شيخ الدين صخاء في السجن بلهفة بعد أن تمتع شيخ . فأخذ القاصي المالكي ابن محبوب يفتش أحدهما وهو شرف الدين ومتمم الجدل بينهما ويقول ابن كثير : ظهر شرف الدين بالحجة على القاصي . سكي به نقل والدليل والمعرفة . وحضاه في مواضع ادعى فيها دعوى باضلة . وكان كلام في مسألة العرش . ومسألة الكلام . ومسألة الزول (١) .

وبعد المناقشة أعياد إلى السجن مع أحبيهما . ولا عجب في أن يتعدى القاصي المالكي ، لأنهما من تلك الدوحة العظيمة آل تبعية التي توارثت العلم فرعاً عن أصل . وحلفاً عن سلف . وهما صنوا تبي الدين . وأعلم الناس بضرافته ومناهجه وأوثق

س على نبيه وفكره وصرف قوله رضى الله عنه جميعاً .

٦٦ كانت المناقشة مع آخره ، وهو راضى فى محله لا يريم . ولا يخرج إلى المناقشة إلا دعى إليه . وأنه لا يفتش حيث الإرهاب . وفى مجالس لا يرى فيها كرامته مصوبة . وهو آخر لكرمه . وذلك مع من يقول فى حصرة أولئك بقصة وعقدهم يقتصر . وذلك فى أولئك المشين بسوا خلاف حق تقتضيه الحجة الواضحة . منهم معصون . يزيدهم الحجة إلا شدة وحدة ، وهم المتحكمون فى أمره . وقولهم لا مرد له أو على الأقل لا يجد من يكفهم .

استمرت الحرب كذلك إلى أن جاء خبر عن اسمه عيسى بن مهنا . كان يقدر شيخ ويعرف فضله . وأنه شامى . وذهب إلى سجن بعد استئذان تولى الأمر . وقسم على شيخ بخرم . ولينسب إلى دار نائب سبقة (سزار) شرح الشيخ من سجن فى ٢٢ من ربيع الأول سنة ٧٠٧ هـ . مكث فى سجن نحو ثمانية عشر شهراً . كان فيها كاهن معمود فى عمده .

خرج إلى دار نائب سبقة . ورأس إلى شيخ يناديه عريراً مكرماً . سير مجموع من قول . وغير مدح . وما اجمعوا بالسطرة . وما من شيخ وأصمأن . كانت السطرة الحقيقية إلا بعد يومين من خروج شيخ رضى الله عنه وقبلها كانت بحوث صغيرة . حضر سمعهم بجدوده . وأصبح قصده عن الحضور . أنهم لا يريدون أن يحدوه . بن بريس . يحكمون فى أمره . وكأها قضية حسنة . نظر وجهوا أنه دين يقر . سبقت من سنة والسكناء . وليس لأحد سلطان فيه إلا بعد ما يؤيد قوله من كتاب وسنة وعقل محض . وقد تفتشوا وظهر له شيخ نياه وحججه . وبلاغ أدبته . وروحه . حتى لمستقيم .

أخذت قصيدة عن حضور . غدار . بعضهم بالمرضى . وبعضهم بغيره . ويرون ابن كثير . إن سمع آخر . وهو معروف بنا عليه أن تبعه من النجوم . وما سمع من أدبه . وأنهم لا يظفون معاسه بالآفة . ومهما يكن مصوى هذه الأدوار بعد فقه نائب السبقة . وم يكلمهم مالا يظفون

درس الشيخ بمصر

٦٧ - أصبح شيخ خليفاً ، وقد فتح له باب حسن عري حر ، فقبل شيخ الخربة من حر مده ، وقد قبل من أحد كبرائهم وفكر في قيود حسنتهم عن ذلك الشريعة على وجه صحيح ، وبعد هذه خربة في سر لها أهل ، وقد شد بعض شعرائه لشعر سرور أيها وزيرها ، كان فهم الشيخ بما أن يرجع من شام موضع كرامته وعزته ، وهذه هي بين شريكه في سراتهم وصراتهم ، وما أن يبق في القاهرة فيستعديه ، حين يبه ويده السحر ، وفي كان يرجو نشرها بين الناس مصالح كثيرة .

وقد احتار حسام الدين بن مهدي الذي فتح أسره بمرصد نائب سقسية أن يعود معه إلى دمشق بشرأ المعقبة ، وليتم ما بدأه ، واحتار منه في مصر نائب السلطة : يرى ساس فصله وعليه ، ويتفق به ، ويتحرج حديه كما كان أهل الشام .

وبعد ذلك الأمر تولى عدد من شيوخ ، فيه يريد الصع ، ويث تكبيره وهو قد احتار من قبل أن يكون مكان المفاضة في مصر لأنه يرجو مصالح كثيرة وأى مصلحة يرجوها ذلك لعدم الخليل غير هداية الناس وزشادهم ، ولكن الأفكار في مصر لم تكن مهيئة لقبول كلامه سادتها في شام ، لأن بلاده معبر ومشاركته لهم في السراء والضرراء ، وكونه كان مسميهم أسى يضمثون إليه . كان هذا هيا الأفكار لقبول دعوته ، وبلغ هدايته ، ما أهل مصر فهم الدين لم يعرفوا مواهب شيخ ولم يحسروا . وقد سبق شيوخ إليهم مكره بغير ما يجيء لعمري تلقى قوله بالسهول ، ولذلك يتفقوا قوله « سهولة التي تلقاها أهل شام » وخصوصاً أن شيوخ يتربصون به ، ويرصدون له المرائد .

ولكن الشيخ تقدم حريثاً كعادته ، داعياً هدية مرشداً ، ولم يكن له مكان حص يلقى فيه دروسه بانتظام ، كما كان شأن في شام بين كات دروسه مشورة

في المجدد، وعلى النار، يضرب فيها بعض آي من القرآن، ويضع فيها وسعاً يستمع به دعوة، ولا تجمعه آذان الخاصة.

وأما بين آرائه الخاصة في المشتبه، ونحو تنوع حولها مسطرات، فقد كان رحمه الله يتولاها في المدارس الخاصة كالمدرسة الخدية بالقاهرة، فقد عند فيها ثلاثة مجالس للمناظرة كان الشيخ رضى الله عنه يبين فيها آرائه بحجتها وبرهنة تفصلها من يضلها، ويردها من يرددها.

٦٨ - بنى الشيخ نحو ستة أشهر أو سنة - يدعو الناس، ويصحبهم، ومسحوا نكتتظ بالناس عند سمع موعظته، حتى يصح عنه به حشد كبير، وأما فيه حلاً خاصاً في قلبه وعظه لله رب العالمين.

ومن أن نخصر فيما آل إليه أمره بعد هذه الأشهر الستة نحن هذا أمرين: أحدهما أن الشيخ عند خروجه من السجن صمغ عن كل من آذوه، وسجل ذلك في خطاب أرسله إلى دمشق، وكذلك شأن العالم الحبيب الواسع النفس، الكبير القلب، وقد سجن ذلك لصمغ في كتاب أرسله إلى دمشق، جاء فيه: «ويعلمون رضى الله عنهم أن لا أحب أن يذى أحد من عموم المسلمين فضلاً عن أصحابنا شيء أصلاً لا ظاهراً ولا بائناً، ولا عصى عتب على أحد منهم، ولا لوم أصلاً، بل لهم عصى من الكرامة والإحلال والمحنة والتعظيم أصعاف ما كان، كل بحسه، ولا ينجو الرجل إما أن يكون مجتهداً، أو محظناً، أو مدناً، فالأول مأجور مشكور، والثاني مع أجره على الاجتهاد معفو عنه، والثالث والله يغفر له ولله، ولست بالمؤمنين، ويقول في هذا الكتاب أيضاً.

ولا أحب أن ينتصر من أحد بسب كذبه عني، أو طنبه أو عدوانه، وبني قد أحدثت كل مسلم، وأما أحب الخير لكل المسلمين، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أريده لنفسى، والذين كذبوا وطلبوا هم في حل من جهتي.

(الأمر الثاني) الذي نريد أن نسجله في هذا المقام هو رفقته بأهله ومحاولة إدخال السرور في نفسها والإحسان إليها، فإنه لما احتار الإقامة في مصر بعد

أن حرج من السجس عم أن ذلت . بما لا يرصى أمه ، لأنها تريد أن تكتحل عينها
برؤيته ، فكتب إليها الكتاب الثاني .

من أحمد بن تمة إلى والدة سعيبة أقر الله عليها نعمه . وأسغ عليها
جريل كرمه . وجعلها من إمامته وحججه .

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته :

إنا نحمد ربكم الله الذي لا إله إلا هو . وهو محمد أهل . وهو على كل شيء
قدير . وسأله أن يصي على حاتم سييس وإمام المتقين . محمد عبده ورسوله صلى
الله عليه وسلم وعلى آله . وسلم تسليما .

كتب إليكم عن نعم من الله عظيمة . ومن كريمة ، وآلاء جسيمة . نشكر
الله عليها . وسأله المريد من نفسه . وبعبارة كمال حمد في نحو وإرديد . وأياديه
جلت عن التعداد .

وتعلمون أن مقام - عة في هذه بلاد إماما هو لأمر ضرورية مني أهلهاها
عند علينا أمر الدين والدنيا . وسنا ونه مختارين لسعدكم ، ولو حملنا طلبوا .
لسرنا زياركم . ولكن المنة عدده معه . وأتم لو اطلعتم على باطن الأمور .
فإنكم والله اخذوا تختارون الساعة إلا ذلك ، ولم نعلم على المهتم والاستيطان
شبرا واحدا . بل كل يوم يستجير الله لنا وكمكم . وادعو - بالحيرة . فسأل
الله العظيم أن يحير لنا والمسبب - فيه حيرة وعافية .

« وقد فتح الله من أبواب الخير والرحمة . والهداية و"ركة مام يكن
يحظر بالبال . ولا يدور في احيان ، ونحن في كل وقت مهمومون بالسر
مستخبرون الله سبحانه وتعالى ، فلا يطل اطان أما تؤثر على قريبكم شيئا
من أمور الدنيا قط ، بل لا تؤثر من أمور الدين ما يكون قريباكم أرجح منه .
ولكن ثم أمور كبار تخاف الضرر الخاص والعام من إهمالها . والشاهد يرى
ما لا يرى الغائب » :

« والمطلوب كثرة الدعاء بالخيرة : فإن الله يعلم ولا يعلم ، ويقدر ولا تقدر ،

وهو علام العيوب ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : من سعاد ابن آدم استخارته الله ، ورضاه بما يقسم الله له ؛ ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارته الله ، وسخطه بما يقسم الله له . . والتاجر يكون مسافراً ، فيحذف صاع ماله ، فيحتاج أن يقيم حتى يستوفيه ، وما نحن فيه أمر يحس عن الوصف ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . .

« ولسلام عليكم ورحمة الله وبركاته كثيراً . كثيراً ، وعلى سائر من في بيت من كبار وصغار ، والأهل والأصحاب واحداً واحداً واحداً ، يا معلمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً . . »

٦٩ هذا كتبه صلى الله عليه وآله وهو يفيض رفقاً وعطفاً ، وقد بدت فيه آيات بلاغته ، فهو يسهل في تعبيره بكونه لا مفهوم ، من غير أن يتزل عن مقامه العلمي في التكبير .

وقد استرعى نظرنا في هذا الكتاب عددة من (محرمات) قوله ، وم نعرم الاستيذان شهراً واحداً ، فهذه العادة تدل على أنه وإن كان قد احتار بقرار في القاهرة بعد خروجه من السجن ، لم يكن اختيار إقامة دائمة . من كان على به العودة إلى الشام وهو الوص والأهل والأصحاب ، والمكان الذي ابحت منه دعوته وهدايته .

(الثانية) قوله . « ثم أمور كبار نحوف الضرر الخاص والعامة من إهمالها ، فما هي هذه الأمور الكبار التي يحوف الضرر الخاص والعامة من إهمالها ؟ لا شك أن هذه الأمور هي أمور الدين ، وقيامه للناس . ونشر حوائفه . كما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، وكما فهمها في نظره السلف الصالح . الذين أذكروا التنزيل ، وفهموا عنيته ومعناه ؛ هذه الأمور التي يضر إهمالها العام والخاص ، أما ضرره العام فإنه ضلال الناس . وأما الضرر الخاص فهو نعمة العلم بأمر إذا لم يبينه للناس ؛ ثم هناك ضرر خاص أن ابن بيمية جاء إلى مصر متهماً في دينه ، فكان من حق نفسه أن يبرئ الاتهام ، ويخرج من مصر بريئاً في دينه غير متهم عند الخاصة وعند العامة .

ولذلك أقام ليرشد الناس ويبين لهم حقيقة دينهم ، وينظر الخاصة في مدارسهم
ومجالس الأمراء .

المحنة الثانية

٧٠ - قامت إقامته معها تظل على بية العودة إلى أهله ، ولكن الله سبحانه
وبعالي احتار له إقامة ، لدير المصرية أصول بما كان في حسبانته ، وامتنع آخر
قارب الأول رجلاً ، وإن كان لم يقطعه عن الدراسة والمصنوع ، ولا عن
التدريس والوعظ .

وليس في هذا الامتناع الجديد ، وإنما يكبر الأخير أن ابن تيمية أسنمر
في دروسه للعلماء ، وإنما تمكن في موقف منتظمه وفي مكان واحد ، واتحد له
من شرب مصر ثلاثين بشهم آراءه ، وقد وجد في مصر سلطان الصوفية قوياً ؛
وقد أخذوا بذهب الوحدة ، وهو المذهب الذي يوحد بين الموجود والوجود .
بين الخلق والخلق ، كما هو روح فلسفة الهسية أو صوف الهندي ، وقد ندى
به يحيى الدين بن عربي المتوفى سنة ٦٣٨ في مثل قوله :

يخلق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهي كونه فيك فأت فيه لصيق الواسع
رأى ابن تيمية تصوفية في مصر يتحدون بها المذهب ، وقد كان عن تأثر
بهذا الرأي ابن تيمية شاعر انصري المتوفى في سنة ٦٣٢ ، رأى ذلك العالم
السلطان ذلك مذهب موضع الحديث ؛ وقد كان يقول بعض التصوفية إنهم إذا
وصفوا إلى حال من تربية هسية التي يتصون بها بالذات الإلهية يعلنون عن
التشكيك ، دنى ابن تيمية كل ذلك فابرى بفضله بقوة حجته ، وسلامة منطقته ،
وحسن على المذهب وقائمه .

وكان تصوفية سبب من عند الحكام ، وقد بيني فهم من بين صلاح الدين حافظه ،
وهو مكان يحدون فيه ويصرفون عن الناس فيه . وبني لهم من بعد ذلك لدرصر

ابن فلاوون الذي كان يقدّر ان تسمية ويعرف فصله . حقه في سرياقوس .
سنة ٧٢٣ .

فلما ذكر ابن ابي عمير ولد مكاشه عدم تقدم ابن عطاء الله سكندري صاحب الحكم ، شكوى منه الى الامراء . وذهب صوفية الى القلعة في حموح كثيرة يشكون من ابن بيمية ، ويقولون انه يسب مشايخهم ، ويضع من قدرهم عند الناس ، فامر سلطان ان يعقد مجلس بدار ندر ، وحضر اليه شيخ رضى الله عنه ، ثابت الحارثي الخاش مع به قيل له من من قد جمعوا لك ، وذهب يحترق الخوم ، وهو يقول بحمد الله وبعد الوكيل ، وتسلم معهم بصدق ، وخرج اظهارة ، والينبات القاهرة ، يفحم الخصوم ، ويقص بالمعروف من غير عقيد ولا تليس ، وكان له النصر المين .

٧١ سكاتر احتج صوفية وشكواهم ، وشيخ لا يبي عن محبتهم ، وقد وحدوا له ما شرب من حوله ، فقد كان يقرر انه لا يستعذب إلا بالله ، حتى لا يستعذب بسبي صلى الله عليه وسلم وقد ولى هذا في احد المجالس حتى سافر فيه مع ابن عطاء الله سكندري ، فصار بعض الحاضرين ، يس في هذا شيء ، واد قاضي بقصة ابن هداية ادب ، ولم يستعجب ان يقول ان هذا كبر .

صاحب الدولة در عا هذه احالة ، فقد كثرت لصحات ، وكثرت المحاولات ولم تجد السبيل لإسكانها ، ولا أن سجد له لئلا يذبح ، فخيروه بين أمور ثلاثة : إما أن يسير الى دمشق ، وهي موطنه . ومكان أهله وإله أن يذهب الى الاسكندرية على أنه مقيم في دمشق والإسكندرية شروط ، وبعد ما ألا يعلن معصده ، والأمر الثالث الحس . فاختار الحس . وانه لا يختار الحس بخلاف تقييد الجسم في الحركة ، وقد ارتضاء عن تقييد مكررة واللص ، في الحرية في نفس العالم ليست هي حرية الانتقال من مكان الى مكان . بل هي حرية لفكر وجولانه وشر تكبيره وآرائه ، وإن الحر حقاً وصدقاً هو الذي يتمتع بحرية ربه وفكره قبل أن يهتم بحرية جسمه .

احتار الشيخ الحس . ولكن تلاميذه ومريديه حملوه على أن يحتار دمشق
ملترما ما شرطوا . ورجوه في أن يقص ذلك وألخوا عليه ، فأجاب رجاهم فركب
خيل أريد في ثامن عشر من شوال سنة ٧٠٧ ، وما إن عر في سير حتى ألحقوا
به في يوم من رده ، وقالوا إن الدولة لا ترضى إلا بالحس ، وكانهم شعروا أنه
إذا ذهب إلى دمشق ، فإنه سيكون بين أحده وألعه ، وسدده قد يرد بهم
شروطهم حتى أجبروه عليه ، فقد أحدث سيف التهديد .

ولكن الذي أخبره بالحس هو قاضي القضاة ، ويظهر أن لقضاة م جمعوا
على ذلك ، ولم يكن بين القضاة بين الذين يملأون الدار كان بين إلى العدة
مع أصحاب الزوايا الذين يملأون ما عساه من وإليك مدار في بحس قصه .
قال بعضهم ما ترضى الدولة إلا بالحس .

فقال قاضي القضاة وفيه مصلحة له .

، فلبس من شمس الدين تولى المسكى أن يحكم على ذكر أن الدولة تضاهيه ،
وكان ذلك لقاضي المالكي من صرار غير صرار الدين من بحوف .
فقال : ما كنت عليه شيء .

فكتب هذا من نور الدين الزواوي المسكى أيضا ، فتوقف هذا أيضا ، ولم يخرج حوا .
وهنا أنفذ الشيخ الموقف وقال أنه أمضى إلى احس ، وأمع ما تقتضيه المصلحة .
فقال نور الدين الزواوي يكون في موضع يصلح منه .

فقال له : الدولة ما ترضى إلا بحس الحس

أرسل بعد هذا إلى احس قصاصة ، وأد بان يكون عنده من بحمه (١) .

٧٢ - من هذه الحوية ونتيجة من انتهت رايها يقين أن علماء كانوا في صف
شيخ ولم يرتضوا أن يعسوا من حايهم على أي أدى يلحقه . بل كانت أسنتهم
(١) هذه الآية : درها بين كثير في الجزء الرابع عشر من ٤٦ ، ونقلها صاحب
المقود التاريخ عن ابن أبي ٢٧٠ .

مرضة بالتقدير والاعتداف بالعقل ، ولم كان ذلك سعيير عريب ، فقد ستة أشهر يخرج من جب القلعة بعير رحاصم ، وفي هذه المرة يدخن الحسن بعير رحاصم ويطلبون الرقيق به . ١١

لا شك أن تعير الرجال في المحسين قد يكون له دخل ؛ ولكن يجب أن تبين أنه قد وجد علمان أحزان غير الرأي فيه ، أو على الأقل جعلاً المخالفة في الرأي لا تنتقل إلى خصومة بل عداوة .

(أول هذين العاملين) أن ابن تيمية أدنى بحجة تمامهم وأمام الناس ؛ وهو المصحيح سليع الدين عن فكره ، وما حجته إلا آيات قرآنية وأحاديث موية لا يعترف في تأويلها ، ولا يشتد في تحريكها ، بل يصره بالمأثور فيها ، ويوجهها بعقل قوى مستقيم ، وإدراك هادئ ، ولا ريب أن ذلك يكون له أثره في قلوبهم فإن لم يقبلوه لا يصدوه .

(نعمل ثانياً) أن المعركة في هذه المرة كانت بين صوفية ، و صوفية على خلاف و كثر من أديم العصور مع أنفسهم . في الصوفية لهم طريقتان في التهذيب والتربية غير ما يقولونه من أنباء الذين يهررون فيه كتب والسنة وما استسطه العلماء قديماً ؛ وما خرجوا عليه من أحكام الأخوات و عصور . ثم من أقرهم بتدريجهم لسلطان على العامة . وكل يريد أن يكون عامة تحت سيطرته الفكرية وحده .

فما أعظم ابن تيمية ، للصوفية ما كان من المعقول أن يصروهم عليه . فكان ذات الحكم لرفيق ، بين كتاب دلت سوفه عن أحدكم . حتى إذا حكم الفقيه العظيم على نفسه ، لكيلا يخرجهم أسم رحاب نوره صموا روف في المحسن .

٧٣ - لم يكن ذلك المحسن حسب بمعهه . فحينئذ كان دعوة مقيدة . وقد كان ضارب علم منه يغنون ويروجون ويستعنى من الأمراء والأعيان . ولم يلبث إلا قبلاً ، حتى خرج من محسه بفسار من مجلس لعقده و قصص عقد بالدرسة لصاحبه . وأكب الناس على الاختراجه به بلالونها ؛ أي بنت فيهم فكثيره وآراءه

ويعتق من يستعته . ونرى من هذا أنه لم يزل به في هذه المرة محبة ، بل لعن المحبس
الرفيق الذي رل فيه كان فيه صيانة من عوغاء الصوفية الذين كانوا يترصون به
الدوائر ، ولعلهم يدسون عليه من رمية رمية خائشة فضيه وسط الخروع الخائشة
لتي ملتف حوله ؛ ولعل هذا هو الذي أشار إليه قاضي القضاة ابن جماعة عندما
قال : إن الحبس فيه مصلحة له .

ومن هذا نعلم أن حصومته في مصر قد انهد بها في ذلك الوقت الصوفية الذين
كانوا يقعون آراء ابن عربي ، وشيخ يصلها ، ويسأل من قائلها ، وما كانت هذه
إلا المعركة الأولى ، وقد انهزم فيها الصوفية ، وصان الله الشيخ وحفظه .

٧٤ - وقد وقعت المعركة الثانية عندما عزل السلطان الناصر قلاوون نفسه
وتولى الملك المنصور بيبرس الجاشنكير ، وكان شيخه نصر المسحي سى كان من
أتباع ابن عربي في آرائه ومنحاه حصوى ، وكانت هذه المعركة أشد من الأولى ؛
لأن السلطان يتناصر احصوم على ؛ ولأن ابن بيمية يطر إليه على أنه من أصحاب
الناصر . ودير السلطان وشيخه الأمر بعد تبادل الرنى ، ووجد أن أنجح السبل
للحصول من الشيخ أن يتن من القاهرة إلى الإسكندرية ، فإيه قد صدره في القاهرة
أتباع يسمونه ، ولهماء فيها يناصرونه ؛ أما الإسكندرية فليس له فيها ولي ولا
نصير ؛ وقد رجوا أن يقتل عيه فيها ليتحصروا منه بأيسر كلمة .

سافر إلى الإسكندرية ، ويظهر أن أحباره قد سبقته إليها ، وعندما وصل
إليها أحد ياقى دروسه فيها ، ويعط الناس بها ، فهو حيثما حل كان سور الهادى ،
وسراح المنير ، فالتف الناس حوله ، وأحواه واتهموا به .

وقد كان سفره إلى الإسكندرية سنة ٧٠٩ ، ابتلاء الأخيرة من شهر صفر ،
ومكث بها نحو ستة أشهر ، أى إلى الوقت الذى عاد إليه إلى الناصر بن قلاوون .
وقد جاء تفصيل أعمال الشيخ في الإسكندرية في كتاب كتبه أخوه شرف الدين
منها إلى أخيه بدر الدين بالشام ، وهذا بعض ما جاء فيه : إن الأخ الكريم قد نزل
بالنصر المحروس ، على ية الرباط ، فإن أعداء الله قصدوا بذلك أموراً يكيدونه بها ،

ويكيدون الإسلام وأهله . وكاتب تلك كرامة في حقها ، وظلوا أن ذلك يؤدي إلى هلاك الشيخ . فافعلت عليهم مقاصدكم أخيبته وانعكست من كل الوجوه ، وأصبحوا وأمسوا ، وما راوا عند الله وعند الناس سود الوجوه ، يتقطعون حشرات وينما على ما فعلوا ، وانقلب أهل ثغر أحمعون إلى الأح مسيين عليه مكرمين له . وفي كل وقت يشر من كتاب الله . وستة رسوله ما تقر به أعين المؤمنين . وذلك شحى في حقوق الأعداء . واهق أنه وجد «لا سكندرية» إبليس قد باض فيها وفرح . وأصلها عرق نسيجية (١) وعربية ، قرى الله بقومه شملهم ، وشقت جموعهم شدة مر . وهتك ستارهم وفصحهم واستتب جماعات كثيرة منهم ، ونوب رنسا من رؤسائهم ، واستقر عند عمه المؤمنين وحواسهم من أمير وقاص وقبيل ومقت وشيخ وجماعات المحتدين . إلا من شد من أذاعمار الجهل مع لالة وانصهر بحجة شيخ وتعظيمه وقبول كلامه والرجوع إلى أمره وبه . فعلت كلمة الله بها على أعداء الله ورسوله ، ولعنوا سرا وحررا وعلنا وظهروا في مجمع ليس بأسمائهم الخاصة بهم وصار ذلك عن نصر المسيح المقيم المهد ، ورل به الخوف وتدل ما لا يمر عنه (٢) .

٧٥ - وترى من هذا أن ذلك تمام حيث حل كل مصدر الهيا . لقد حارت الصوفية الاتحادية أن تقول «لو حدة بين الموجد والموجود» في عاهرة ، (١) اسمه لابن سمين ، وهو ابن سمين المرمي عاش في القرن السابع هجري وتوفي بمكة سنة ٦٦٨ هـ وهو عيلسوف صوفي كان يده وبين فرد يك الثاني بجوانات ، وقد جاء في التفرقة بين الفلسفة والتصوف قوله . «إن الفلاسفة اللاحقين روا أن نعيمه المثلث هي الشمس بالله بينما الصوفية يدأبون على الصفاء في الله ، وذلك بأن يكون الصوفي قابلا لأن يدع الحسن الآلهية تمره ، وتعص عليه وأن يحويه أفعالات الخواص ويظهر مشاعر الروح (المعقيدة والشرعية ص ١٣٩) .

والعربية نسبة لاسم عربي وهو العيلسوف المتصوف المعروف ، وقد نوهنا إلى بعض قوله . (٢) راجع ابن كثير الجزء الرابع عشر ص ٥٠ ، والكتاب كله في العقود البدرية نقلا عن البرارلى ص ٢٧٤ . وفيه البصير خلاف قليل في بعض الألفاظ .

ووصل حصونه مدلا منه في القاهرة ، فنعوه إلى الإسكندرية حيث كان لهذا المذهب فيه قوة وأصار راجين أن يدلوه بالأذى فيها فيكون الأذى من الرعية لا من الراعي . ولكنه هاجم المذهب فيها ، ووجد أدب فيها ، فزال حتى طرده منها ، واتعه الناس به ، وأحد المبجى يحرم الأرم ؛ إذ أراد أن يصطاد الشيخ هناك ، فاصطاد هو المذهب وأصابه ، وأصابه نسهم ميت ؛ أو على الأقل أضعف حركته ؛ وهكذا أدت الرحلة إلى خير لا شر فيه ؛ وحيثما حل ، راعى إلى الخير ، وهدى الميدان فيجأ لإرشاده وهدايته وإصلاحه .

وبعد أن ذلك الإصلاح مع أن المقام لم يفل ، إذ قد عاد الشيخ من بعد نحو سبعة أشهر معرراً مكرماً ؛ كما هو شأن حدث حل . وأين ذهب .

عودة الشيخ إلى درسه في القاهرة

٧٦ - عاد ناصر بن فزاوون عسدي شيخ إلى حكم مصر وشتم ، ونصر على خصمه الذي حمله على ادعائال ، جاء إلى القاهرة ، وحل في عرشه ، في يوم عيد الفطر سنة ٧٠٩ ، وما إن استقر به المقام ، حتى فكر في ابن تيمية ليعيده إلى القاهرة ، فوجه إليه في يوم سار أي يوم ثمان من شهر شوال من يحضره . فحضر رضي الله عنه في اليوم الثامن من ذلك شهر الثور .

جاء الشيخ إلى القاهرة وسكن بالقرب من مشهد الإمام الحسين ، وأحد يتي دروسه ، وبدون آراءه . ويكتب رسائل والمستفيين . غير عابئ بأمر سوى حق العلم عليه . وحق الدين الذي آلت ممامه إليه .

وقد جاء إليه الذين حصوا في شأنه يعيدون إليه . فأحلمهم من ذلك ، وقال لهم تلك المقالة الرائعة : « كل من أذاني فهو في حل من جهتي » .

٧٧ ولا يريد أن ترك الشيخ مع تلاميذه وعريديه ، وفي وعظه وترسبه من غير أن يشير إلى أمرين جديرين بالنظر والاعتبار بدلان على شجاعة الشيخ ، وحقه الكريم

(أولها) أن أهل النعمة كان لهم شعار خاص بهم ، وعمائمهم مخضعة ، وقد بدلوا ما لا تكون عمائمهم على لون عمائم المسلمين مع إشارة ، فعرطن الأمر على العلماء في ذلك ؛ فطُؤوا ، أن الملك الماصر يعيل إلى ذلك ، فسكتوا غير مخترعين ولكن الشيخ رضى الله عنه تكلم حيث جمجموا . وكان الكلمة قوية غير رفيقة ، وحنم كلامه بقوله :

« حاشاك أن يكون أول مجلس جلسته في أبيه الملك يصبر فيه أهل الدمة لأجر حطام الدنيا الهابية ، فادكر معة الله عليك إدر د ملكك اليث ، وكنت صدوك ، ونصرك على أعدائك . »

ولما شدد ابن تيمية في أن يكون لأهل الدمة عمائم مصفوعة على غير لون عمائم المسلمين ، مع أنه المسلم الصادق الذي يعرف أن ترسون أوجب رفق بهم . وأن الرسول يتبرأ من يؤذى ذمياً ؛ وأن ابن تيمية لما استنفذ الأمر من تتار لم يهرق بين أسرى المسلمين ، وأسرى النصارى ؟

لعل الذي حمر ابن تيمية على تشدد تغيير القلب من هو ما كان يحشده من عيون نصارى الباقين من أحمه الصليبية ، وأن يكون بعض النصارى عيوناً لهم ؛ فشدد في أن يتغيروا بتغيرهم تغييراً جيداً لكيلا يفت من يمين إلى الصليبيين سموه في الجماعة الإسلامية .

(الأمر الثاني) الذي يجب أن يشير إليه أن ناصر عديم عاد إلى مسكه واستمر به الأمر أراد أن ينتقم من العلماء ومصد الدين مالتوا حصه عليه ، وهم الذين آدوا ابن تيمية من قل ، وقد مكث بسبهم في سجن نافعة ثمينة عشر شهراً .

وهنا يحرق خلق العم والدين و بعض قد تجلى في ابن تيمية الكرم .

استمقى السلطان ابن تيمية في العلماء والفضاة الذين ناصروا حصه وأقن بأن دماءهم حرام عليه وأنه لا يحل لإزال الأذى بهم ؛ فقال له السلطان : إليهم قد آدوك ، وأرادوا قتلك مراراً . فقال الشيخ الكريم مر آداني فهو في حل .

ومن أدى الله ورسوله . فانه يستقيم منه . وأنا لا أتصبر لعمى
ولم يكف الشيخ بالعمى . والامتناع عن الإفتاء ، أو القوى بعكس ما يريد
السلطان بن أحد بحاصه في العمى عنهم ويقول له إذا كنت هؤلاء لا تجر بعدهم
مثلهم وما زال به حتى عفا عنهم .

فمن ابن تيمية ديك في شأن قصصه والفتوى . وفيهم ابن مخلوف أبى كان
يطلب رأسه ، والذي كان يمدحه من المفاشدة . وذلك تفق لسار ديك القاضي
باشه على الشيخ . وقال فيه : « ما رأينا من ابن تيمية ، حرصنا عليه فلم نقدر ،
وهو علينا فصيح وناجح » .
وهكذا تحقق قوله مدنى جلياً واصحاً : « ادفع سيوفى أحسن » . فإدراكه
بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم . .

٧٨ انصرف الشيخ إلى تعلم دارساً وناحياً . ومفتياً ومرشداً ومعلماً ،
ويظهر أنه بوى في هذه المرة الإقامة بطولية في القاهرة ، فقد كانت إقامته تسعة
على نية السفر القريب ، ولكن تأتى الريح بما لا يشتهى . فبسج أو ينى ،
أما الآن فقد مكن الله له بكثرة الأضرار . ومكن له من شوكة الأعداء . ولذلك
أرسل كتاباً إلى أسرته يطلب بعض كتبه . ويكلف أحد تلاميذه وهو حمد الدين
الحزى ، سحبت عمه يصلب في حراة كتبه . وقد جاء في ذلك كتاب .

« وقد أرسلت إليكم كتاباً أصلب ماصعته في أمر سكتانس » . وهي كرايس
بخصى . قطع لصف ملدى فترسلون ذلك إلى شاء الله تعالى . وتستعيون
على ديك بالشيوخ جمال الدين المرى . فيه يطلب نكتات . ويخرج المطلوب
وترسلون أيضاً من تعليق لقصى أى يعلى الذى بخطى قصى أبو الحسين . إن أمكن
الجميع . وهو أحد عشر مجلداً ، وإلا من أوله مجلداً أو مجلدين أو ثلاثة ، وذكر

(١) أصل هذه الكرايس هي أصل كتاب الجواب الصحيح لمن يدعى الشيخ
ويكون فداكه ، وهو في دمشق أو على الأقل وضع أصوله قبل رحلته إلى مصر .

غير ذلك كتباً يطالبها (١).

٧٩ — انصرف الشيخ إلى العلم وفتي والدوامه ، ولم يرق صفو حياته العلمية شيء ؛ إلا أن حصومه لم يحروا عن تحريض السلطان والعلما عليه اتجهوا إلى العامة بحرصهم ، وبترشده به . ونسوا أن له من الانصار ما يزيد على أنصارهم عدداً . وقد حدث له من ذلك حادثان . (أحدهما) أنه في الرابع من رجب سنة ٧١١ قد انعقد به جماعة بتحريض حصومه . فامتدب إليهم الأئمة إليه بالصر ، فاجتمع أهل الحسبة يذروا للشيخ ، فردم ، ولكنهم ألحوا عليه في أن يدين لهم ، وأكثروا في قلوبهم ، فقد هم .

ولما لم يكن أحق في أو حكم ، أو له . فإن كان أحق في فهم في حقه ؛ وإن كان حكم . فإن لم يسمعوا مني ولم يسمعون فاعلموا شتم . وإن كان الحق لله ، فافقه بأحد حقه إن شاء .

وفي أثناء هذه الماشية حصر وقت مصر وذهب لخصي في الجامع وهو عن ذلك حتى لا يؤسر ثانية ، ولم يذهب إلى قلوبهم . ومضى إلى المسجد فبعثه جماعات كثيرة من مصيبي له

(وأحدث شيء) كان في هذه أشهر نفسه فقد حتم اعتداء عليه بقول المقدم ، وسكنه في هذه امرة لم يكن من الجهل لأعمال ، بل كان من بعض هؤلاء من أساء إليه بأعمال . ثم اعتد عليه . ولعله اعتد خوفاً من بطش السلطان أو الناس ، ولكن الشيخ عني في حذر عده وقال لا أنصر لخصي

٨٠ — ولم يكن من تسمية مفضل مدرس وسحت . من كل الوجوه . بل كان له نوع اتصال بالسلطان . وهو من حول الاقضاء من كل الوجوه لا يمكنه السلطان من ذلك ؛ فهو من يصله شيخ حله هو

ولهذا الاتصال كان يستدرك بعض الولاة فيعمل كلمة أحق من غير موازنة ؛ لأن ولاية أمر العامة وتعيينهم بالعدل هي الأمانة التي وصفا الله في علق

سلطان . وأمر عبده بـرشاد دوى سلطان ما أمكن من الإرشاد ، فبشارة ابن
تيمية إلى الناصر فأناب طرابلس سنة ٧١١ .

ولم استند بعض الحكام على ماهاى دمشق وظلمهم وحرص على أموالها
كثيرة ؛ ولم يجد اعتراض علماء ، بين أهانهم وصرعهم ، وبلغ ذلك أن تيمية
تقدم لسلطان بشكوهم ، وبشارته عزل الوالى المستند وحجسه .

وهذا كانت الرشوة فى الولاية كثيرة فى الشام وغيرها ، فبالإشارة إلى ابن تيمية
بالناصر ، حتى كتب كتابا يشدد فيه شكرا على ذلك وجه فى هذا الكتاب ،
ولا يولى أحدا ، ولا رشوة فى ذلك يقضى إلى ولاية غير الأهل .

وكانت أمور دس فى بعض من يعصى ، يتولى أوبىء المذبول لفصاص من
غير أمر الحاكم فامر سلطان بشارته أن تيمية بأن لقاتل لا يجرى عليه ، بل يقع ،
حتى يهض منه حكم سريع شريف

وهكذا كانت صفة نبي الدين سلطان مصداق هداية لبحاكن . ويبدو رحمة
بمحكومين ، وهكذا تكون صفة لعداء دلامراه ؛ كما كان شأن فى صفة مائة
رعى الله عنه بأمرام مديته فى عهده .

عودة الشيخ إلى الشام

٨١ - كانت رحبه الشيخ إلى مصر ميمونة ، وإن كانت شاقة ومجتهدة ، وكانت
ثمرة أظيب اثرات ، وإن لاقى الاصطهاد والحس ؛ وقد تحققت مصحح كثيره
بهذه لسفرة المبارك ، كما قال ابن تيمية لثالث سلطنة بدمشق عندما نهى عن لسر
وقال له أنا أكانت سلطان . فقد كان ذلك الأمير يضر إلى راحة الشيخ ، و الشيخ
يضر إلى نفع الناس . وقد عجب ما توفقه لرجلان ، فقال شيخ اصطهاد وأذى
ونعم ؛ وضع الله به شر . وهدى وأرشد . وأصلح وقوم ، وودم مثالا للعالم
لنبي انسى يعنى ارشد ، ويهدى إلى الرشاد ؛ وفى سيد ذلك يلقي الأذى . ويصصح

عن المؤدين ، بل يدافع عنهم ولا يمكن أحداً من رقباهم ، ويرفأ من آذنه بأحسن القول ليصيح عنهم : حتى شهد الشيخ أعدى الأعداء ، بأنه أتى الأتقياء وأصنى الأصفياء .

٨٢ - وبعد أن أدى ربه في مصر كان حقاً عليه أن يعود إلى الشام ؛ ولكنه لم يعد ، بل بقي مجاهداً فيها . حتى تبيأت له الفرصة أن يعود إلى الشام لا يستقيم إلى الراحة ، ويركن إلى هراة ، بل يعود مجاهداً حاملاً سيف ، يحمله اليوم ، وهو كل تجاوز الحسين ، بعد أن حمله شاماً في حدود الأربعين .

ذاك بأنه في شوال سنة ٧١٢ قد أعد السلطان ناصر حشاً كثيراً لملاقاة الشتر ، رأى به أنهم قصدوا الشام يريدون الامين ؛ ويعثوا في الأرض مفسدين وأراد أن يصحبه ابن تيمية في ذلك الجهاد . وما كان الشيخ ليتواناً عن الجهاد . أو يتأخر . فركب السلطان مجاهداً مدافعاً عن شام ، لا عائداً إلى أهله مستنفاً راحة بينهم .

خرج الشيخ من مصر بعد أن أقام بها أكثر من سبع سنين وصدده أهلها فيها في قلوبهم . وولاه أدنى فليس منهم من من حساده وائسافين له . ولم يتم بعض من شعب ما يراونه وهفت الخروع العفيع . سطر الإشارة ينقص عن من يعدونه ليجهلوه عبرة للمعتبرين .

وصل الشيخ رضى الله عنه إلى دمشق ، في مستهل ذي القعدة سنة ٧١٢ ، وقد خرج حلق كثير لتلقبه ، أو سراً صدومه وعقبته ورويته حتى إن ساء خرجوا أيضاً رؤيته .

وكان كنيته مصدر الأمن والاصمئسار لأهل دمشق ، فإنه ما إن خرج من مصر . حتى ترامت الأحبار برجوع السار ما كصير على أعقابهم لا يلبسون على شيء . ولذلك ترك الجيش وذهب إلى بيت المقدس . وأقام فيه أياماً ثم انجبه من ذلك إلى دمشق فوصل إليه في الأول ذي القعدة كما بينا .

٨٣ - أقام الشيخ بالشام واستقر به سوى . ولقد قال ابن كثير في أحواله

دمشق . ثم إلى الشيخ بدر وصوله إلى دمشق واستقراره بها لم يزل ملازماً للاشتغال في سائر العلوم ، ونشر العلم ، وتصنيف الكتب ، وإفتاء الناس بالكلام وكتابة المطولة ، والاجتهاد في الأحكام الشرعية . ففي بعض الأحكام بقي بما أدى إليه اجتهاده من موافقة أئمة المذاهب الأربعة . وفي بعضها بقي بخلافهم أو بخلاف المشهور في مذهبهم . وله احتراوات كثيرة . ومجلدات عدة . أقي فيها بما أدى إليه اجتهاده واستدل على ذلك من الكتب والرسائل . وأقوال أصحابه . وللف .

وحده من ذلك في كتب سيرته . وهذا يدل على أنه في دمشق انصرف إلى الشروع . وهذا أثر دراسة أصول الفقه دراسة وحيدة دقيقة . وأعلى آراءه فيها من غير موازنة . ولا نقاش . وعرض نفسه للناس موقوفة . وذل به الأدنى من الخاصة ، حتى أتم نشرها وكشفها للناس بدليلها . وبذلك بلغ دين الله على وجهه في اعتقاده وحقق صوت المصدق . وقوى صوت المصدق . وأصبح الذين يعارضونه وإن كانوا كثيرين يمحجولون ولا يتكلمون . وحسبه في ذلك انتصاراً . فعند أن كان بين يديه صريره يخفون . صاروا يخفون في مصر والشام . وصار له نصر ببلدين .

فلما أتته دمشق وعاد من دمشق حصل كل همه في الإفتاء وتصنيف الكتب في الشروع . وليس معنى ذلك أنه انقطع عن دراسة الفقه وبها . من معه أن الوقت كان يشغل ، فخرج عن عقائده من مثل غيره . وذهب لا يجمع أن نفس أكثر الشروع . وكان مكان دروسه الأساسية المدرسة الحسنية ، وأحياناً بغيره .

٨٤ - ولما أقبل على الشروع بمصنفها . وعرض إلى نتائج بحث فيها الأئمة أو يربى عن المشهور في مذهبهم أو غير مشهور . وليس معنى هذا الإقبال أنه لم يكن من ذلك يعني به . من كانت عديته عليه أسبغت . وفي ثلثه كتاب عديته متجهة إلى الإتيان من ذلك دستيغ شمس . وذهب بثروة فقهية وأثرية إلى

استحفظ عليها ، وجمعها جمعا مبالغا : وقد درسها كما درس له قدام متحبا إلى ما كان عليه السلف الصالح ، وما ورد في قرب بكرهم وسهوبة : وقد وجد المنين الخصب في ماوى صحابة . وفتاوى لتابعين الدين لأرموا كبار الصحابة . وبقاوا بعدهم ؛ ولعل هذا هو السبب في إعجابه بذهب أحمد بن حنبل واستمرار إعجابه إلى أن مات ؛ وهذا هو منشئه الأولى إلى شيء فيها على ذلك المذهب الحنبل . ولهذا يراه يقول : « أحمد كل نعم من جوده ما كتب وسمة وأقول : سمة » ، يعينهم ببحرمان ، ولهذا لا يكاد يحد له من يخالفه ، كما لا يوجد له من لا يوحده . ولا يوجد له قول ضعيف . ولا يرى منه في عهد بور يرفى قول زعموى ، و كثر مصادريه ، يختلف فيها مذهبه عن غيره ، يكون قوله رجحا كقول له يقول شدة أنه المدة على المذهب عند الحاجة كالمصية في السفر إلى غير ذلك من المسائل .

ورب من هذا إعجابه بكثرة مذهب الإمام أحمد حتى أنه منه . لا موافقته شأته فقط ، بل لموافقته مسلكه .

٨٥ - وليس إعجاب أن يعبه مذهب الإمام أحمد بعجب استعصم بهى يحجبه عن إدراك سواء وجهه وفيه مرمية وعادة ، ولعله قال رأيه قليلا في اعتبار كل ما يفرده أحمد رجحا ، وكان ما يقوله أحمد من الكتب ونسخته ، مستحله بحدده صراحة جريئة في أيمن صلاى .

وقد كان ابن تيمية عدو تعصب في عروج ، فقد درس هذه المسائل كله دراسة عميقة محيطية ؛ وكان يهوى شد يهوى عن تعصب ، فيقول : « من تعصب لواحد من الأئمة بعبه فقد شبهه أهل الأهواء سواء تعصب بذلك أم لا » ، حنيفة أم لأحمد . ثم عدية استعصم لواحد منهم ، يكون جهلا بقدرة في علم والدهن . وبعدد لا حرس . فيكون جهلا طامعا ، وانه يأمر بالعلم والعدل ، وينهى عن الجمل ويحمد قال تعالى : « وحملنا الإنسان لأنه كان ظلوما جهولا » ، وهذا هو يوسف ومحمد أتبع الناس لأبى حنيفة وأعلمهم بقوله : « وما سجد في مسائل لا تكاد تخصى لـ تين لم من السنة والحجة ما أوجب عليه ، أتبعه ، وهما مع ذلك يعظم إمامهما » .

هذه العقيلة الحرة . وهذا العلم المحيط أتجه ابن نيمية إلى دراسة بعضه دراسة فاحصة دقيقة بعد أن درسه في صدر حسنة دراسة استيعاب وتخصيص ، وجمع بين كل اثنية لي تركب الأئمة رضوان الله على عليهم .

٨٦ وما دام قد جمع بين العصب ، واتجه إلى دراسة بعضه حراً إلا أن حصله من العلم ، وما عليه من الكتاب والسنة واثق سبب صحيح ، فلا أن يحالف في بعض النتائج ما عليه الناس ، وه عنه بعض أصحاب المذهب الأربعة . وخصوصاً أنه لفقته الذي يذهب عنه فهو يعرف بثبوت الحد ، وإن كان يعلم أن بعضه هو أمير ، فصار حاكم على بعض الناس ، متفهم مع شريعة أو مخالفه ، وإنها حلال أو حرم وربه لا يعد المنصر في شرع الله يعرف بقدره وموارده ، وعيانه ومراميه ، فبعد تصفيه على أهل من لا يتصور إلا ما يصوص والمسمى ، ومصالح الناس ، وما به تستقيم أمورهم .

وأما قد رأى إطلاق قد أخذ بين عصف به ، كما عرفت من الله ، بيد أنه من حسب في يمين الله كمر ، يعنى أو صدقه أو عسقم ثلاثة أيام . ما إلى حيث في يمين إطلاق حرب بيته . وصلت أمراته ، وتقصفت خلافة المقدسة التي يرثها الله بشرعته . هذه هذه النتيجة وهو لثقبه المنص ، بحياة والرحيم . فبحث عن أصل ذلك في الكتاب والسنة وأقوال السلف صالح من صحبة وكبر التابعين ، ولم يجد ما يبرر وضع "علاقة" الروحانية مجرد الحلف والحث . وهو ما قصد لإيقاع إطلاق ولا أراده . ودأب ذلك أمر أعير ما كان عليه السلف . فأبى بأن الحلف به إطلاق لا يقع به خلاف . وأنه يفتقر عن عتيق إطلاق في قصده وفروع إطلاق عند وقوع الأمر المعنى عليه . لتحقيق قصد إطلاق في هذا نوع من تحقيق ، وعدم تحقق قصد إلى إطلاق عند الحلف به . ولا يبرم من إطلاق يقصده . ولم توجد سنة أو كتاب تدبره مع عدم قصد كاش في صدور الناس .

٨٧ أفقئ لشئ بدلت . وهو غير ما عليه الأئمة أصحاب المذهب الأربعة . فامسكك بفقهاء ذلك . وجهه وإيسنجر . وكان ذلك في سنة ٧١٨ . وما رأى

قاضى قصاة الشام ذلك اجتمع من تيمية ، وأشار عليه أن يترك الإفتاء فى مسألة الخلف باطلاق فقل رضى الله عنه ، وبعد تأييد إشارة القاضى بأمر السلطان ، فقد جاء فى مسئلة حمادى الأولى من ثلث لئسنة كتب السلطان ، وفيه منع الشيخ من الإفتاء فى هذه المسألة ، ولقد نودى بذلك فى البلد .

وفى الحقيقة لم يكن ثمة حاجة إلى كتب المنع والمناداة به فى البلد ، لأن الشيخ قد انتصح بصيحة قاضى قصاة . بن انتصح فقل ذلك بصيحة قاضى احتسابه فإن المنع بعد ذلك لا يلبق بمقام ذلك نعم الخلف ، وسكياسة وحسن السياسة كانت توجب ألا يكون هو م يكن ثمة حاجة إليه .

ومهما يكن من الأمر فإن الشيخ قد امتنع ربما قليلا ثم عاد إلى الفتيا ، لأنه اعتقد أن ذلك كسر للعلم ، ويرد على خاصر سؤال لماذا امتنع الشيخ أولا منتصحا ؛ ثم عاد ثانية لأنه وقع فى حسه أن الامتناع كسر نعم الذى أحد موافقه على العلماء ليبينه للناس ولا يكتفونه ؟

إن الذى فعله هو ، فى هذه الحال ، أن شيخ كان مرددا فى أن يش فى مسألة يخلف ما عليه الجمهور من عقبة السابقين والمعاصرين . ومن أن تيمية له من الواقع والدين ما يجعله مرددا فى هذه حال ، حتى لا يكون قد نص إلى غرائب الفتيا ، وقد أشار عليه قاضى قصاة بأن يترك هذه هوى بصرية أجب ؛ لأن ذلك كان له نداء من قبله فأجب ؛ ثم ما تعدد أسأله بطرا وتمحيصا راد الإيمان بصحة فتواه وسوى فى موضوعها عنه فلم يرتض بأن يقرر بين الأمر وروحه على غير أسس ديبى سليم ورفع إلى الإفتاء عبر متخرج .

ويبدو أن يكون قد امتنع أولا بصيحة لعلماء ، فلما جاء المنع من السلطان عم أنها الية فى الدين وحسن سبب فى عودته إلى الإفتاء لأمران مع . زيادة استبداده من فتواه مع عموم السوى فى موضوعها ، ومنع السلطان بتقديم بالفتيا غير حبيب ولا وجب ليعلم علماء من بعده . أن أسس لأمراء طاعة فيما يعتقد عدم معصية لله

٨٨ عاد الشيخ إذ من الإفتاء ، وترامى إلى سلطان حبر عودة الشيخ . وإن سلطان الناصر هو صديق ابن تيمية الذي لم يرفض أن يبق في الحبس يوماً بعد عودته إلى الديار المصرية . ولكن للملك صولة . واسوك يقبضون كل شيء إلا أن ترد أوامره . وإذا كان سلطان قد قصى من ابن تيمية ما لا يرضاها من غيره . فهو لا يرضى أن ترد أوامره . وحسب أنه أصدرها جبراً من غير إحقاق . وعودى على ابن تيمية ما لم يعلم الناس . ومن أعصى سلطان عن مخالفة الشيخ لمزلته . ومقامه عنده . يكون كمن يعصى لعين على قدى . ولا بد أن يوجد من ينفه . ويكبر الأمر عليه .

ولهذا لم يعم أن ابن تيمية عاد إلى الإفتاء أرسل كتاباً في التاسع عشر من رمضان سنة ٧١٩ وفيه فصل خاص بالشئ يؤكد المنع . وقد أحضر رضى الله عنه وعروب في ذلك . وكان ذلك في مجلس جمع من القضاة والفقهاء . وقد أكدوا عليه المنع . وأهمل المجلس على ذلك تأكيد من غير أن يعلى الشيخ على نفسه عدداً ممتعاً . وذلك استمر لشيخ رضى الله عنه عن الإفتاء في مسائل إبطال غير معرج ولا متأن . ولا حاتف من حكام . لأنه ما تعود أن يمتنع عن القول بخافة من الحكام . إنه أمام المجلس الخرى الذى لا يحصى في الله لومة لائم وما يبدى وبين النص باحق إلا أن يثبت فيه . فإن تمت صطق بالحق . غير عالى عقاب الحاكمين ولا لعب مدبرين .

المحنة الثالثة

٨٩ - عاد سلطان أن ابن تيمية عاد إلى الإفتاء بعد تكرار المنع . وتكرار لعن . ومن أعصى سلطان ابن تيمية أمر الدين معه من القضاة وعقهاء ومفتين لا يعصون . وهم يرون فيما يرمى به الشيخ لقول المخالف عليه إجماع الأئمة الأربعة . من لعلم يرون فيه صلاحاً لا مينا . وما يمنعهم من المجاهرة بذلك إلا مكان الشيخ وعلمه وفصله . ولأنهم لم يجدوا أحد عليهم

طريق ، وأقام عليهم الحجة ، فاعتق الناس رأيه . وقد حرووه . وعلوه شاماً
والآن وهو يرمى على سكين لا بد أن يكون المصطفى يدنا ، وأقوى حمانا .
وأعرف بمواضع الرد التي تصيب معاصي عبور .

ولقد انعقد مجلس بإدار الحكم بحضرة نائب سبعة حضرة لقصة ، المقبلة
والمتون من انداهب الأربعة . وحضر شيخ وحائوه للمرة الثانية على العود
إلى الإفتاء . وكانوا حريصين على عقابه دون حداثه . ثمهم يعطون مقامه في
لساطره ومهامه من انعم والدين لدى يمنعه من أن يفتي من غير هيئة وحجة تأييده .
ولما تكررت لفتت والرجاء والمنع من غير أن يمنع حرروا حمله في نفعه ،
خمس بأمر نائب السلطة . واستمر محوساً خمسة أشهر وثمانية عشر يوماً ، انتهى
من يوم ٢٢ من رجب سنة ٧٢٠ .

وكان الإفراج عنه بأمر لسلطان جاء في اليوم العاشر من محرم سنة ٧٢١ .

عودته إلى درسه

٩٠ عاد شيخ إلى درسه حراً طليفاً ، طليفاً في حسمه وعمه وفكره
ورفاته . فإن ذلك الإصلاي من لسحن كان ريداً بالحرية في الفتوى ، ويصر أنهم
ينسوا من رجوعه عن ذلك الرأي الذي اختاره ، فأخذ يفتي في هذه المسألة وغيرها
من المسائل المتعلقة بالطلاق ، ويتكرر ذلك ألعوا منه ما يفتي به . وسواء أقلوه
أم رفضوه فقد سكتوا طائعين أو مكرهين . راضين أو سخطين .

واسمر شيخ في دروسه ، وبحونه ، وتصميماته . يكتب ، ويصنف ويختار
ويجند ، وكان له في ذلك اختيارات قيمة هي التي أظهرته فقيهاً مجتهداً له شخصية
فقهية بين الفقهاء المجتهدين ، ذوى الرأي لفقهي المستقل .

وفي الحق إن هذا العهد الذي يستدعى من سنة ٧١٢ هو العهد الذي أصبح فيه
ابن تيمية تلك الآراء الفقهية التي استقل بها . وفن ذلك كان إتاحة في مسائل
الاعتقاد . ومناقشة المخالفين لأرائه ومناهجها كما نوهنا .

وقد استمر لشيخ في دراسته لعقوبة وغيرها . وإن كان لعقبة له الصدارة في هذا الدور من حياته . وترك ذلك الأثر الخالد الذي جعل منزلته لعقوبة لا تقبل على منزلته الكلامية ، بل تزيد ، وهي التي جعلت آراءه لا تنف عند جبله ، بل تتعدى إلى الأجيال ويحد فيها كل مصلح علاجاً .

الحجة الأخيرة

٩١ - استمر شيخ في دروسه ، وكانت في مدرسة الخلية ، أو مدرسته الخاصة به بالمصاين . وكان يقرأ كنهه ويراجعها ويصلح فيها ويريد ، ومكث على ذلك نضع سنتين بحث ويبعث ، ويعيى بعقله حصص . وقلة نحاق ، ونفسه لقياسة على سامية . حتى جاءت سنة ٧٢٦ ، فامر بالانفصال إلى قلعة .

وذلك لأن دين ينصبون به الدوائر ، أو يريدون أن يكف من بعض آرائه . ويعمدون عليه منزلة عبد الناس . وعند ذوي الفضل أحداً يحسون عليه اهتوا ، وقد تعدد مقاصدهم ، وبأيت أعراضهم ، فممن كان يريد اكيدله كالصوفية والرافضة . ين أسروا بسفوا في أخاعة تفكير ثم من حيب لا يشعر أحديهم ، ومنهم من يأكل قلبه الحسد ، والحسد يدفعه إلى تدبير الكيد كالفرق الأول ، ومنهم من له فضل تبي ، الكي يأخذ على الشيخ أنه حرج بأقواله يفلها أحد من العقلاء ، وقد رأى هذه الصفات في أمر واحد ، وهو أن تقيد حرية شيخ في نقول والإباء ، وإن اختلفت النوافع .

أحدوا بحثون عن رأى له يعلمون أنه يكون أكثر تحريكا للنفوس ، ووفرة لقلوب الأمراء الذين يدعم الأمر ومصاير الحريات ، وم يهيم البحث والتفتي ، لأن ذلك شيخ آخر كان يعلى آراءه في غير احتراس ولا خوف مادام الدليل يثبت بين يديه ، ويبر لسليل أمامه ، فانه لا يعبأ إلا بالحجة والدليل من مصادر الدين الصحيحة ، ولا يهيمه بعد ذلك أوافقه الناس أم حلقوه .

٩٢ - وقد وجدوا ضالتهم التي يشدوها في قوى أفعالها عند سبع عشرة سنة

أنه يجمع زيارة القبر ، حتى لزوجة الشريفة التي بها فرأى رسول صواب الله
وسلامه عليه ، وقد جاء في هذه الفتوى .

وذكر شيخنا سعيد بن منصور أن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب
رضي رجا لا يختلف إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فصار له : لا تتحدوا قبري عيدا ،
وصوا على ، فإن صلاتكم حينما كنتم تلعنني . ثم أتت ورد حل بالبدل من ماله
سواء . وفي الصحيحين عن عائشة عن أبي عبد الله عليه وسلم أنه قال في مرض موته :
يا أيها اليهود والنصارى اتحدوا قبري ببيتهم مسجدا ، يحسن ما فعلوا ولو لا
ذلك لأبرد قبره . ولكن كره أن يتحد مسجداً . وهم دفنوه صلى الله عليه وسلم
في حجرة عائشة رضي الله عنها خلاف ما عتدوه من المسكن في الصحراء . لئلا
يصل أحد عند قبره ، ويسجد مسجداً . فيتحد قبره وشياً . وكان الصحابة والتابعون
لمكانت أحجرة نبوية مفصصة عن مسجد ذي من أولاد بن عبد الله لا يدع
أحد منهم يريه ، اتصالاً من ولا تمنع ما قبر . ولادعه حديث من هذا حميمه
كانوا يفعلونه في مسجد . وكان سبب فصيح من صحابة وشعوب رداً سفلوا على
نبي صلى الله عليه وسلم وأرادوا بدعه دعوا مستقبلي القبة ، ولم يستقبلوا القبر ،
وأما الوقوف للسلام عليه صلوات الله وسلامه عليه فمال أبو حمزة يستقبل الله
أيضا ، ولا يستقبل القبر ، وقال أكره لأئمة يستقبل قبر عبد الله (١) .

هذا ما جاء في فتية رضي الله عنه . وراى فيه كثرة يسجد من لدنه فصيح
سبقي منه . وبأحد عنه . ويسجد ببيت الأمام . يسجد ما انتهى إليه في ثمة
ورعاً . وإصلاح واسع يهت الخسوم . ويتجرب في محرم ولا يعبرون حرم .
٩٣ - فقد قيلت هذه فتوى مدة صويته . ولكن حركت عذما دوا
سكيد . فشعوا ، عند ولادة الرمو . وحركوا فيه عو من نفقة على ذلك نفقة

(١) سيكون يعرف الله تعالى موضح هذه الفتيا مع غيرها موضح دراستها
درسه عليه وآرائه إن شاء الله تعالى .

أخلى بحج السنة النبوية ، واتحدوا ذلك ميلاً للتأثير ، لما صلى الله عليه وسلم من مكان قدسى في القلوب . وسرعان ما تتحرك نفس اسم إن أثبتت من ناحية ما يمس شخص لنبي سنوات الله وسلامه عليه ، ولما أحكم الدين كاتبا السلطان في مصر بذلك ، فأمر بجمع قضاة عده ، فطروا في الفتوى من غير حضور عادية ، وقيل إنه حرم فيها حكم عن مواضعه ، فرأى سلطان حده في محس يليق بمثله من أمكر من ذوي مكانة عده

وجه الأمر إلى دمشق في تساع من شعبان سنة ٧٢٦ ، وبلغ إلى الشيخ ، وحضر والده مرك . ونقل إلى قلعة دمشق وأحييت له قاعة . وأجرى إليها . وأقام معه أحمره دين الدين يحتمه بإذن السلطان . وأجرى عليه ما يعوم بكعديته .

ومما من اعتقل شيخ حتى تكشف لقصور عن حيثاتها . وطهر الأذى في تلاميذه وأولاده . فأمر قاضي القضاة بحبس جماعة من أصحابه . وعزر جماعة منهم يركبهم على التواب والمناذاة عليهم ، وبعد ذلك أصقوا من تحسهم ما عدا صفيه ، وحاص الواء من بعده شمس دين محمد بن قيم الخوذية . فإنه محس بالقلعة .

٩٤ كان اعتقال الشيخ رضى الله عنه موضع أم عند المخلصين صلاب الحقيقة الصفية ، وموضع سرور عند الدين علت عليهم أفكار وآراء تجعل قلوبهم منسعة لسواها . كما وجدها أهل الأهواء انصدراً لأهوائهم ، وعدة جاءت إليهم بعد جهاد شاق مرير دام نحواً من ثلاثين سنة من وقت أن شنها على يدع في نظره حرباً شعواء في رسالته الخوية وغيرها .

ولقد أحس لعناء المحصرين بعز كفة سدع والهووى باعتقال الشيخ رضى الله عنه ، ولذلك كتب علماء بغداد إلى سلطان لناصر بمصر كتاباً يبيسون فيه المازلة التي رلت للإسلام والمسلمين بعهد ذلك السيف المصلت على ليدع والمسدع وقد جاء في ذلك الكتاب .

لما فرغ أهل بلاد اشرفية وسواحى لعراقيه بصيق على شيخ الإسلام

تقى الدين أحمد بن تيمية عليه الله عظم ذلك على المسلمين ، وشق على دوى الدين ، وأوتفتت دعوهم الملحدين ، وطابت نفوس أهل الأهواء والمتدعين ، ولما رأى علماء أهل هذه ساحية عظم هذه سارلة . من شماتة أهل سدع . وأهل الأهواء بأكابر لقصلاء . وأئمة العلماء . أنهم أحل هذا الأمر بقطيع ، والأمر الشنيع ، إلى الحضرة الشرففة السلطانية . رادده الله شرفا . وكنوا أجوبتهم في تصويب ما أجاب به الشيخ عليه الله في فتاواه . ودكروا من عبه وقصائله بعض ما هو فيه . وحموا ذلك بين يدي مولانا ملك الأمراء أعر الله نفسه . وصاعف اقتداه غيره منهم على هذا الدين . وبصيحة للإسلام وأمره المؤمنين (١) .

٩٥ وهذا الكتاب يدل على أمرين (أحدهما) وهو عدمهم أن ذلك العالم الجليل قد سمع دعوته إلى الرجوع إلى الكتاب وسنة يقع الإسلاميه ولم تعد آراؤه ومذهبه مقصورة على أهل شام . بل تجاوزتها إلى بقاع الإسلاميه كلها ، وهو ذلك م تعد مقصورة على الحباية من تحمس له مالكية وحمية وشافعية مما شئت أنه . يعد بصير آ المذهب معين من مذهب الإسلام . بل بصير أ للإسلام في له وصميمه .

(الأمر الثاني) أن أهل الأهواء قد أظفروا شماتة وعداوة وأبدوا مسمحتهم . بعد أن كانوا قد أحصوها . وكانوا مستورين غير مكشوفين ، وبدا كان أول منهم بجرمة هو المتصع منها ، فلا بد أن أولئك هم الدين والوا دسمهم على الشيخ ، وكانوا يصرون بالمذاهب السنية ليحصدوا الأمراء وقصبة . ولما تمت الخديعة طهرت شماتتهم للبيان ، وبدت ظاهرة غير مستورة .

٩٦ أظهر الشيخ السرور عند ما انتقل إلى قلعة ، ولا بدرى لماذا كان هذا السرور الذي أظهره ، وقال : أنا كنت مستظر أدلك . وهذا فيه حير كثير ومصلحة

(١) راجع هذا الكتاب وغيره من الكتب المؤيدة لابن تيمية من سنة اما الملكيه والشافعية والخفية — في المعرود بديرية من ٣٥ وميليه ، والكواكب بديرية من ١٩٨

كبيرة ، لعمري وقد دخل في من شجوة يد كان قد سعى بحامسة وستين أحسن بأنه
في حاجة إلى الابتعاد عن صحة الناس ؛ وقد بلغ دعوته ؛ أو أنه قد أصبح في حاجة
إلى هدوء ليسبح آراؤه وينونها ليتلقاها الأحناف . وقد نشره بين معاصريه
وجادل بها ؛ ولم يترك سبيلا لإعلانها في جموعهم إلا أعلنها ، وبينها في لسان
عرب سين . وبلاغ وأصل إلى حدت القلوب يقلد الموافق ويصحح له المخالف .
وإذ لك لما اتفق الشيخ إلى عمدة غير مضيق عليه إلا بالإقامة في ذلك المحسن
عكف على أمرين - كلاهما أمد الآخر ، وسفاه

(أولهما) لعمري ، فقد وجد في هداة تسحق فرصة لمناجاة ربه في شجوة حته ،
وهذا أحسن بالموت يد في جسمه دينا . فالنصر إلى لعمري حشمة حشمة ملازمها
لنفسه . حتى أصبح كأنه يرى الله لمرط حشمة وحشوة وأثره شره عن
إخلاص وحرص . وإيمان منته ، وعقل متفكر ، وهن حشمة . ولكي ذلك
تلاوة لقرآن سكرتهم ، وهو سكر الأكر

(وثانيهما) الاتحاد في تمحيص آرائه وسويها وهو في هذا الهدوء بشم لعمري
على الناس ، وبين يديه الكتب راجع فيها وينقب . وقد كتب في ذلك كثير من
تفسير مرآة الكريم ، ولعمري يدى كان يبعث إلى ذلك لتلاوة المستمرة له ،
أو سوار بجي . إسه . أو بحث يدعو إليه ؛ وكتب في المسائل التي حاف فيها عدة
مخلاف منها رسالته في الرد على بعض الفصاة المالكية في مصر ، واسمه عبد الله
ابن الإحسان . وسميها الإحسانية (١) ، وله ردود على ذلك القاضي .

٩٧ . ويظهر أن هذه الردود وتلك الكتب كانت تخرج بين الناس ، أو
يبيع الجبر عنها بين علماء . وينحدون في شأها والاستدلال لدى اشتملت
عليه يبيع بين الناس الرد . كما لو كان صاحبه يسير بين الناس ، ويعنى المجتمعات

(١) قد يكون موضوعها موضوع دراستها عند بحث آرائه ، إن شاء الله تعالى إن كان
فيه ما ليس في كتبه ، وهي مطبوعة في مصر .

لأن المنوع المخبوء إن عرف داع أكثر من المعلل المكشوف . إذ أن النفوس تطلع إليه فطلبه وتبحث عنه ونقرؤه بعناية ؛ لأنه يكون كالشيء ليس يعثر عليه ويكشف عنه ؛ فلا يلت إلا قليلا . حتى تتبوله الأيدي ويتبدله الناس .

عندئذ وجد الدين يريسون بحربة آرائه وأفكاره أهم حسوا شخصه . ولم يحسوا فكره ورأيه ، فسعوا سعيهم ومكروا مكروا مكرهم عند دوى السلطان يبيعوا ذلك السور أن يشرق من ردهات الحجر ، فيضئ بين لعله . والمبطلون دائما أعداء للصوم المير .

ولقد كان من نتيجة تلك الدعايات لحيه وظاهرة أنه في يوم تاسع من جمادى الآخرة سنة ٨٢٨ أخرج ما كان لدى الشيخ رضى الله عنه من الكتب والأوراق والمحابر والأعلام ، ومع مسأفة من الصلعة وحملت كتبه التي كان يكتبها ، أو يراحمها في مستهل رحله لسنه إلى المكتبة الكبرى بالعادية . وكانت نحو ستين مجلداً وأربع عشرة رزمة كرايس فطر لفصاة والعقلاء فيها ونقرأوا بينهم ، وستمزت مجموعة هذه المكتبة .

ولقد ذكر ابن كثير مسبق ذلك لصديق الحبيب فقال : كان سب ذلك أنه أجاب لما كان رد عليه به لثي بن الإحصاني المالكي في شأن الرياسة ، رد عليه الشيخ تقي الدين ، واستحبه . وأعلمه أنه قد قيل لصناعة في تعلم . فطلع الإحصاني إلى السلطان وشكاه فمرسماً من عند ذلك بإخراج ما عنده من ذلك وكان ما كان (١) .

٩٨ - مع الشيخ من مكتبة . من أرادوا أن يمنعوه من التفكير ، وحيداً بلغ الصديق أقصاه هذا الممكر المحمدي . وحسبك أن تعلم أن ذلك لكاتب المتعكر المتدبر الذي عكف على تقييد حواصره أكثر من ستين في سجنه يمنع من ذلك التعميت العكري ، ويقيد ذلك لتقييد العقلي ، ويجمع من كتبه التي هي مهيبة قلبه

وعقله وخلاصة فكره ؛ ولقد كان أحياناً يضطر ذلك المفكر إلى أن يفيد بعض آرائه ؛ أو حواطره فيكتبها بفحم على ورق متناثر ؛ وقد حفظ التاريخ بعض هذه لكتابات التي كتب فحم في هذا الصنيع ؛ فإذا هي كتابة المجاهد الذي لم يصعب ولم يسه ؛ وإذا هو يعلم أن ذلك من الجهاد الذي كرس حياته له ، وإن كان هو الجهاد الأكبر ، ويعلم أن ذلك الانسلاخ ونصر هو من نعم الله عليه وعلى الناس . فيقول : نحن وقفه الحمد في عظيم الجهاد في مسيحه . . من جهادنا في هذا مثل جهادنا يوم فاران ، والجسبية ، والمجبية ، والاتحادية ، وأمثال ذلك وذلك من أعظم نعم الله علينا وعلى الناس . وسكن أكثر الناس لا يعلمون . .

ويقول في مکتوب آخر : كل ما يقصيه الله تعالى فيه التحير والرحمة والحكمة إن رى لطيف ما يشاء . إنه هو تقوى «مرير» لعليم الحكيم ، ولا يدخل على أحد صر : إلا من دونه ما أصابك من حسنة من الله ، وما أصابك من سيئة من نفسك . فاعلم عليه أن يشكر الله ويحمده دائماً على كل حال ، ويستعصر من ذنوبه ، فالشكر يوجب المزيد من نعم والاستعانة يدفع النقم . ولا يقصى الله للمرء من قضاء إلا كان خيراً له . إن أصابته سراء شكر ، وإن أصابته ضراء صبر فكل خيراً له .

ويذكر سبب صديق مستعبداً على أشدة فيقول : « وكأنا قد سعوا في ألا يظهر من جهة حزب الله ورسوله خطاب ولا كتاب . وجرعوا من ظهور الإحسانية ، فاستعملهم حتى أظهروا أضعاف ذلك وأعظم . . . ولم يمكنهم أن يظهرنا علينا عيباً في الشرع والدين . بل غاية ما عندهم أنه حولت رسوم بعض المخوفين والمحجور كنا من كان إذا حال أمر الله تعالى ورسوله لم يجب . بل لا يجوز حاجته في مخالفة أمر الله ورسوله باتفاق المسلمين . »

٩٩ - سجلت هذه لكتابات التي لم يكتبها بقلم وبحبرة ، بل كتبها بفحم عريته ومصاصه حتى أحر الحطة من حياته فهو في مصاء وصبر وجهاد وحسن بلاء . واستعلاء .

على شدة : ومخاربة للحوادث ، حتى إنه ليقول مصعشاً إن ما يؤحد عليه هو
مخلقة مرسوم السلطان ولا تهمه المخافة ما دامت لطاعة الخالق . ومنع لدع
والشر ، ولقد من الله سبحانه وتعالى عليه بمنته الكبرى ، إذ أصله من هذه القيود
بشرية تقسح روحه في ملكوته الأعلى راضية مرصبة .

فإنه لم يضل ذلك الصيق على تلك نفس الحرة الكريمة . وذلك لشكره
الصديق في سماء الدين يخلق فيها : فقد قضه الله سبحانه وتعالى به في عشرين
من شوال سنة ٧٢٨ أى لم يمكث في هذا الصيق إلا نحو خمسة أشهر ، وكان ذلك
عقب مرض لم يمهله أكثر من بضعة وعشرين يوماً .

١٠٠ - وكان عظيم حقاً ، لا يطلق بعلمه أى درن من حمد أو صعيته من تقدير
ما يصيق فيه بالحق ويعلمه ، حتى إنه . يصيح راضياً ضيق سنس عن كل مسم له
مه أدى . فإنه يروى أن وزير دمشق لما بلغه مرضه استأذن في الدخول عليه
بعبده فأذن له . فلما جلس أحد يعتذر . ويسمى منه أن يخله به عساه يكون
قد وقع منه في حقه من تعصير ، فأجابه الرجل العظيم : « إني قد أحللتك . وجميع
من عاداني . وهو لا يعلم أنى على الحق ، وأحللت السلطان اعصم الملك الناصر
من حسه إيماني . لكونه فعل ذلك مقلداً معذوراً . ولم يعمه لخط منه وقد
أحلب كل أحد بما بين يديه . إلا من كان عموه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم » .

فاصت روحه إلى ربها . وما إن عم أهل دمشق بوفاة عالمها . بن عالم المسلمين
أحمد بن جيله . حتى أخذتهم حشرات تلها عبرات : فأحاضوا بعشه . وخرجت
دمشق كلها تودعه . وتضعه في مشواه الأحير ، ودعت فيه لعالم التي ارأه
الجرى . وودعت فيه المحاهد البطل الذى وقف في ميدان الحرب حاملاً سيفه
وقوسه مقاتلاً : وودعت فيه المواسى الذى كانت ترجع إليه كلما حربها أمر .
وأحدثها صيحة . إذ كانت تجدد فيه القلب الكبير الذى يلى في نفوس الاصمثن
فتعد إلى جوارحه . بعد أن أخرجها الهلع منه : ثم أحيى آودعت نخرها وشرفها الذى

كانت تعذره به كل بدع الإسلام ، وودعت النفس التي احتملت كل ما يحتمل
الحرب مكرية في سين الدعوع عن الحق الذي يعتقد .

١٠١ - مات ابن تيمية في المحبس الذي ألغاه فيه عديقه السلطان لهصر ،
وكان في أول أمره محسباً كريماً يليق بمثله . ثم صار محسباً صيفاً قد منع فيه ذلك
العقل الكبير الجبر من الانطلاق ؛ وكان الله سبحانه وتعالى كتب على ذلك العام
الجيل ألا يموت إلا في ميدان الجهاد ؛ فقد جاهد بسبعه ، وجاهد بلسانه . وحدث
بقلبه ، وقد حسوا الدين بخلق لقم ، فكان يرسل من سجنه صيحات الحق بين
أخيه في بشاره يرد على الشك ، ويصبر ما يعتقد الدين . ويركي قوله بأفواه
سائقين ؛ ثم لم يحاولوا حسن فهم لم يلبس إلا قليلاً حتى قصه ربه . فكان
كأنه سر أحد الخضم من ميدان الحرب . فكان جواده أشق وأعظم .

وبعد فقد الله هذا العلم الجليل ، واتجاهه مطير . يموت حرّاً ليس لآل في
سببه فصل . لقد توقت العلائق بينه وبين السلطان ناصر ، وحكمه هاد في رهاب
ملكه الدين أدوه مما قال إلا حياً ، وكذبه كان يقسم بالرسول عيسى قال فيمن
أموه بالسوء من عشيرته ؛ أدهوا فأنتم شقاء . ولو مات وهو بمك عند سلطان
ذلك التمكن لعل بعض الناس إليه كان تابعاً بسلطان ، أو ما ظهر إلا لظهوره .
وما علا إلا بقوته ؛ وسكن يأبى الله العليّ بقديره لا أن يظهر ذلك العام لعظيم
سبي حقيقته . لعالم المستقل لهوى ، الذي لا يتبع أحداً ؛ ولا يرجو الحكمة من
أحد . إنما يرجو من رضا الله سبحانه ، وقول الحق الذي يعتقد في إياه . وتصور
به في مكانه . لا يضطرب ولا يتلعثم . فكانت عظمته من ذات نفسه ، وخرج
كالدوحة العظيمة يستطاع بظلاله الناس ؛ ولا تستمدقونها إلا من هاني الحب ونوى .
فناصر عسماً يلاقي شجر رجوه أن يكون بجواره ؛ يستمد منه بعد الله للناس
وقوة ؛ أما هو فم يستمد قوة إلا من الله . وقام ببره . إذ لو كان يستمد
من الناصر ما ألقى به في غيابة السجن ، فكان الدين تقاضع على أنه كان مسوء
وم يكن تابعاً ؛ وحرّاً مبدأ . وليس عبداً رقيقاً .

١٠٢ ثوى ذلك لعام فى درجة ورصانه بعد أن جاهد أكثر من
ثلاثين سنة . من يوم أن رجع بحمته عاديين لعلماء إلى أن فاضت روحه إلى تعليم
الحكيم الذى احاط بكل شيء عب ، من وقت أن ظهرت رسالته الخفية ، وعرفى
نضال على ، يتخلله صدل الحرب وليسف ؛ وهو فى الحالى كالحوهر الجيد
لا يريد الاحتكاك إلا لمعاناً وصفلاً ، وهو يعلو من أوج إلى أوج ، ومن درجة
إلى درجة ، حتى أقر بعصده المحاب والموافق ؛ لا من لم يبق بشاشة الإسلام .
وم يشرب حبه ، فقد بعص إليه كما بعض المحضون للمنافين ، ولقد كان كل
الذين نوهوه وحاربوه كالعقاييع بهر ثم بسط الأمواج ، أما هو فكان معدا
حاص لا زال اسمه ير ، ويبشمر بين الحالى إلى يوم قيامة .

علم ابن تيمية ومصادره

١٠٣ - اتقينا من ياب حياة ابن تيمية . ولفصا لقول فيها ، وتبيناه يافى
بمترى الأطار هوة دهمه . وحافظته ووعيه . . شاعرا قد استوى وجلس مجلس
علاء سرح ويوضح . ثم مجهداً يحسن سيف . ثم مناظر آ يمرع الحججة بالحجة
ويكفر له الفلاح حيث يفض وأصغقت له حرية نقول : ثم كلاً انصرف للعلم
والحق لدى يعتقد لا يألو جهداً فيه . يعصب الأولياء صراخه : ويثير الأعداء
بقوة شكيمة . ثم يتحلى ذوو السلط عن هربه . ليظهر سيف مصقولا . وتعلم
غير معتمد إلا على رب العالمين . ولم تعرض في هذه الرحلة لبس مقدار علمه
ولا مصادره . لا بمقدار ما يوضح ناحيه من حياته .

والآن نشير إلى علمه وبعض مصادره . * فصل من بعد ذلك في غير قار
بداته بعض آرائه واختار منها ما يميز خواص تمكيره من بين العلماء . وأبهره
أثراً من بعده : ويوان يدها ومن غيرها من الآراء بين وجهة لفرقيين .

١٠٤ - بعد أجمع بين عاصروه على هوة فكره . وسعة علمه ، وأنه يعيب
المدى . عيب فكره . يستوى في ذلك الأولياء والأعداء . فإن تلك القوة العسكرية
هى من أثارت الأولياء بصبره : وأثارت الأعداء بعبادته : ولو كان هيباً في داه
أو فكره ، مع حركات مداوة المداوئين . وما استعملوا بالقوة المانعة عن نقول .
وهذا عجزوا عن مجاراته . وجمع إذن مقرا به . علمه ووعيه . يستوى في ذلك
لعبه والولى ومدين هؤلاء وهؤلاء . ولكن موضع الخلاف بين الأعداء
والأولياء هو في موافقة على الرأى الذى كان ينادى به . لا في قد المدى
وقوته في علمه وفكره . وإذا كان سامر قد عصى من قد كعلم جليل . فليس
ذلك من صميم قوتهم إن كانوا عالمين . بل من الهوى الذى يعصب الفكر والعقل .
وليس هذا شأن علماء الدين . أم الجاهلون فلا يبره بقوتهم إن أيدوا أو حسوا :
فقوتهم لم يدخل في الحساب .

ولسنا نريد أن نعد العلماء الذين عاصروه وأثرتوا عليه . فيهم لا يحصى

إد قد تجاوزوا المائة ولا يحصى على اصطلاح بعض الفقهاء ، وهو
الرأى اختار ، ونسطيع أن نقول أن كل علماء عصره عمو قد علمه . حتى من
ناواه وحاول إيفاءه . لكنه قد ضاق صدره حرجاً من علمته ، وما يثق به من جديد
وإن كان يستمد من القديم فوته فم يوافق عليه .

٩٠٥ — ولحق من بين هذا الحجم العفير أربعة من المدصرين . وبعضهم كان
من حيث السن والسبق له بمائة لشيخ من التلمذ ، وهو ابن دقيق العيد الذى مات
فى سنة ٧٠٢ ، فقد قال فيه سنة ٧٠٠ . هو رجل حطة ، فقيه به . فلا تكلم معه
أقل وهذا رجل يحب الحلام ، وأنا أحب لكوتة . وعدل فيه أيضاً : له لما استمع
بإبراهيم نيمية رأيت رجلاً عتوم كل بين عيبه يأخذ به ما يبدع وما يبدع .
وقال فيه مدصره الحافظ النعماني . وله باع صويل فى معرفة مذاهب تصحفة
ولتبعين ، قل أن يسكنم فى مسألة إلا يذكر فيها مذاهب الأربعة . وقد صنف
الأربعة فى مسائل معروفة . وعصفه ، واحتج لها بالكتاب وسنة ، ولما كان
مقتلاً بالإسكندرية اتهمه صاحب سنة أن يحير له مروياته . وينص على
أسماء حملة منها . فكتب فى عشر ورقات حملة من ذلك بأسانيد من حمته ،
بحيث يعجز أن يعمر بعضه أكثر يحدث يكون ، وله الآن عند سنين ما بقى
بمذهب معين ، بل بما قام الدليل عليه عنده . ولقد نصر لسنة ، وطريقة اسمية ،
واحتج لها بإبراهيم ومعدنات وأمر لم يسبق إليها . وأصق عبارات . أحجم
عها الأولون والآخرين . وهابوا ، وجسر هو عليه ، حتى قام عليه حلق من
علماء مصر والشام فبما لا مريد عليه . وبدعوه وهاضروه وكاتبوه . وهو
لا يدهش ، ولا يخاف . بل يقول الحق المرادى أداه إليه اجتاده وحادة ذهنه وسعة
دائرته فى سنن والأقوال مع ما اشتهر به من الورع وكال الفكر وسرعة الإدراك .
ويقول فيه أبو المنجى بن سيد الناس اليعمرى المصرى لدى أدركه فقد قل عند
رؤيته : ألفت من أدرك من العتوم خطأ وكان يستوعب الدش والآثار حطاً .
بل تكلم فى تفسير فهو حامل رأيه ؟ أو أتى فى عقده فهو مدرك غايته أو ذاكر
الحديث فهو صاحب علمه ودرأيته ، أو حاضر بالملل ولتخل لم تر أوسع من علمته

في ذلك ولا أرفع من دلالاته ، برز في كل علم أساء جنسه ، وم ترعين من رأه
مثله ، ولا أت عبه مثل نفسه . فيحصر مجلسه الخم تعقب . ويروي من بحره
بعد الفير ، ويرتعون من ربيع فصله في روضة وعدير .

وقال فيه كال الذين ارمذكاني الشافعي معاصره ، والذي كان يقاربه في لس
دكان إدا سن عن فن من العلم طر الرائي وتبع مع أنه لا يعرف غير ذلك لهم ،
وحكم أن أحدا لا يعرفه مثله . وكان تعقبه من سائر الطوائف ردا جسا معه
اسمداوا في مداهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك . ولا يعرف أنه فاطر
أحدا فاصنع معه - ولا تسلم في علم من علوم سواء أكان من علوم الشرع
أم غيرها . إلا قال فيه أهله والمساويين إليه . وكانت له اليد الطولى في حسن
التصنيف ، وجوده حذر ، والترتيب والتقسيم .

١٠٦ — ولو أحصيت أو حاولت أن تحصى أفعال الذين همروه حق قدره ،
وعرفوا حقيقة أمره . واعتزوا بمنزله لصان مجلد صحم عن أن يسما ،
ويحيط به . فليكتف بهذا على أنه نموذج لما وراءه ، وصورة كاشفة لأقوال
غيرهم . وهنا ليسأل الباحث لم بلغ ابن تيمية تلك المنزلة من العلم ، وهذه المكانة
من التأثير في أعدائه وأوليائه ، ما الألباب المكوبة لذلك العلم . وتحدث شخصية
العدة إلى جدد الإسلام ، وأعادت إليه رونقه شيئا في عصور «الظلام» والضعف ؛
وقد تأملت كل العناصر على الإسلام والمسلمين .

وإنا نعتقد أن عناصر المكوبة تلك شخصية لقوية أربعة ، (أوه) مواهبه
التي وهبها الله له ، وما كان عليه من صفات شخصية دائية ، (ثاني) من تلقى عليهم
العلم ، سواء أكانوا رجالا موفقين . أم كتب موجهة درسها بتعمق وتأمل . (ثالثا)
حياته وما انصرف إليه ، (رابع) عصره الذي عاش فيه سواء أكان ما استعاده
منه بطريق الإيجاب بأن تعدى من عصره ، ووجهه ودفعته ثم كانت استعادته
منه من مقاومة ما فيه فأرهقت قواه ، وشدت عوده ففرض على أوتاره ضرباً
عنيفاً . فإن العام ذا الشخصية القوية يستفيد من عصره سلباً وإيجاباً .

١ - صفاته

١٠٧ اختصر الله سبحانه وتعالى ذلك الرحمن صفات كانت هي ببرة التي تم واسوت على سورها . فكانت ذلك عالم الخليل ، وما تمب لا عا سقيت من ماء . وما تها من حو صالح وترة ضيه بعدد من عاصرها . فإن الله سبحانه هدو وبه مرأيه من شأنها أن تجعل منه ديث عالم الذي حدد الإسلام . فاعاد ربه شأنه . كما كان عليه في عهد الرسول وصحية .

وأولى هذه الصفات حقيقة قوية واعية كانت موضع حديث عصره . واحاطته به هي خمس تعلم : فالعلم من يتكون له في حقيقته عادة أساسية يستخدمها ويمس . وبمقدارها ومقدار لقوة على استخدامها يكسب قدره وسط العلماء . ومن شريح لا يذكر كثيرين أوتوا مثل ذاكره من تيمية . فقد ست فيه تحيل متدعارة لصا . حتى أنه لحفظ لصفة عشر حيث سطره وكتبه ، وما سوي حقه قوي كانت تلك الحافظة هي التي تسعه في الحذر والمناصرة وإلزام الخصوم . وهي في قدره عليه . وتير يغلب من به مع قوة بيان ، وثبت الخلف ، وعظيم بصحية وتحمل المحس وسلاه . وقد ذكر أن صاحب سنة صلب منه إجاره حص أصابده . فكتب له عشر ورقات في الأساسيات يرجع إليها إلى كتاب .

ولقد جاء في الكواكب النورية ، من أعجب الأشياء أنه ما سجن صنف كتب كثيرة . وذكر فيها الأحاديث والآثار . وأقوال علماء وسمه ، محدثين ومؤلفين ومؤمنهم . وعرا كل شيء من ذلك إلى ناعليه وقاسيه . وذكر سمه سكتب تبي ذكر ذلك فيها ، وفي أي موضع هو منها ؛ كل ذلك بنيه من حتمته ، لأنه لم يكن عنده حينئذ كتاب يظالعه . ونفت واحترت فم يوجد محمد الله فيها حل ولا تعير ^(١) .

ونحسب أن ذلك القول لا يخلو من مبالغة ، لأنه كتب كثير آ في مدة حبسه الأخير . وما كان مجموعاً من المطالعة ولا من لكتاب طول هذه المدة ، بل كان المنع والتصيق في آخرها ، ومكت المنع نحو حصة أشهر من مدة أكثر من سنتين ؛ ولذلك نحن نطرح أن : مبالغ فيه وربما كان غير صحيح ، إذا كان أساسه الاستنباط لا الإخبار .

ومهما يكن فبما ذكره الخضر ومصدر المبالغة فيه ، فمن المؤكد أنه كانت له حافية واعية هم مصنف الأمثال . وقد كانت له غنج المحسن ، وألم المحاصيين . ١٠٨ - ولعله تأنبه من حديث ابن سبويه وشامل . فقد كان رضى الله عنه يدرس أساساً منعمت ويرى : في قضى الليالي متفكراً في مسألة واحدة حتى لم يعلقها ، ويتهى إلى آخر الحديث فيها . وكان يتأمل الآيات والأحاديث وقصداً بقل . ويوازن ويدرس مصدر مستقيم من ينال له الحق واصحها ، ولذلك كان من أدق علماء وأقدر من استنباط المعاني من الأحاديث وآيات القرآن الكريم . وقد جاء في الكواكب الدرية أيضاً .

وأما ما رويته الله تعالى ومجته من استنباط المعاني من الألفاظ لنوعية ، والأحاديث الروية ، وإبرار الدلائل منها على المسائل ، وتبيين مفهوم اللفظ ومنطوقه . وإيضاح المحصر للعام ، والمفيد للطلق . والتدريج للمسرح . وتبيين صوابها ولوارها ومزوماتها وما يترتب عليها وما يحتاج فيه إليها ، فما لا يوصف . حتى كان إذا ذكر آية أو حديثاً وبين معانيه وما أريد به يعجب العالم بلفظ من حسن استنباطه وببشاشته ما سمعه أو وقف عليه منه ، (١) .

فلم يكن ابن نيمية حافظاً واعياً فقط ، بل كان متعمقاً لا يكتفى فيها بدرس بالحصرة الأولى . بل يردد الضرر : ويصبر عور المسائل حتى يصل فيها إلى نتائج عميقة ، وما يصل إليه يدهش العمول ، ويغير الخصوم .

(١) ص ١٥٥ من المجموعة التي طبعها الكردى .

١٠٩ — والصفة الثالثة : حضور البديهة . فقد كان مع قوة حافظته وتعمده في الدراسة حاصر سبعة تحرج المعاني من مكانها في الحافظة سريعة كالجدي الربيع بحيث أول ما ، وكان يبدو ذلك في درسه وصحاً حياً . فإرسال المعاني تجرعه عند الحاجة إليها من غير إجهاد أو تعمل . وعند انبطأة يفهم الحضور ، كثرة ما يحفظ ويحضور ما يحفظ في ساعة الجدال . ثم لا يقوى على الحضور ، ولا يستطيعون الرد إلا بعد طول الإمعان والنظر والمراجعة .

وقد قال أحد تلاميذه أبو حفص البزار : « كان ابن سمة إذا شرع في الدرس يفتح الله عليه أسرار العلوم وعوامض لفظها ودقائق وفنون ومغول علماء . . . واستشهد بأشعار العرب . وهو مع ذلك يجري كما يجري البزار ، ويبيض كما يبيض البحر » .

وجاء في وصفه أيضاً عند ما يسأل ويأمر : « من أن وقعت واقعة سئل عنها إلا وأجاب فيها بسية بما بهر واشهر . وصار ذلك الحواري كالمصنف الذي يحتاج منه غيره إلى زمن طويل . ومضالمة كتب . وربما لا يقدر مع ذلك على إيراد مثله » (١) .

والبديهة الحاضرة بالنسبة للخطيب والمناظر كانت ذات أثر سريعة للمقاتلة ، وتصيب المقاتل ، وتقطع معاصر القول . وترك الحصر . فيده بما لا يتوقع يطلب فيه الحواري ، وليس عنده ذلك السلاح فيتردى . أو يخرج من الميدان هروماً مدحوراً .

وطهده الصفة كان حصور ان تسمية يتهيبون لقاءه . ومن لا يعرفه فيه . ويفتر صحته إذا لمعه كان عبرة المعتبرين ، فيلقمه العام الحزن الحجة : وما انتصر عليه أحد في ميدان القول ؛ وما وصلوا إلى ما وصلوا إليه من محبة في مصر ، أو في الشام في أحر حياته إلا بالتدبير ليلاً والاحتياط في ألا يسمع قوله ، ولو سمع قوله ما استطاعوا له كذباً .

١١٠ - ولصمة الرابعة : الاستقلال عسكري ؛ وليس هذه الصفة هي أبرز صفات في تكوين علمه وشخصيته العلمية التي جعلت له مراه خاصة ليست في غيره من العلماء الذين عاصروه . فقد كان في كثيرين منهم فصل من الدكاء والحافظة الواعية ؛ وسكن لم يكن منهم من له ذلك الاستقلال العسكري . يدرس كتاب الله ومنه رسوله ، وآثار سلف الصالح في أي أمر يمرض له ، أو يسأل عنه ، فما يصل إليه يمتنقه ويدعو إليه . لا يهمله أحاطه شام أم وافقوا ، فهو ليس تابعاً لما يجري على ألسنة علماء العصر . وما يمتنقه الناس ، بل هو عبد للدليل وحده يسير وراءه . ليس سيقه يسوقه شام إلى الآراء ، بل هو سيقه للدليل وحده ، أدته دراساته إلى أن الاستعانة بالشيء صلى الله عليه وسلم ليس لها دليل من الشرع فأعلمها من غير موارد ، وقد أعصت في هذا السبيل من أعصت من كثيرين ، كان يرجي أن يكونوا له أنصاراً ، وهو في كل ما يصل إليه مستقل لا هادي له إلا كتاب الله ومنه رسوله وآثار سلف الصالح من الصحابة وكبار التابعين .

وقد قال في بيان استقلاله عسكري أبو حمزة المدكور أنها أحد تلاميذه : « كان إذا وضح له الحق يعرض عليه بالتواجد ، والله ما رأيت أحداً أشد تعصياً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحرص على إساءة ونصر ما جاء به - منه ، كان إذا أورد شيئاً من حديثه في مسألة ويرى أنه لم يسخه شيء غيره من حديث يعين ويقتضي ويعني بمقتضاه . ولا يلتفت إلى قول غيره من المخوفين كأننا من كان . وإذا نظر المصنف إليه بعين عدل يراه واقعاً مع الكتاب والسنة ، لا يميله عنهما قول أحد كأننا من كان ، ولا يرقب في الأحاد بمعلومهما أحداً ، ولا يحاف في ذلك أميراً ، ولا سلطاناً ولا سيفاً ، ولا يرجع عنهما لقول أحد ، وهو متمسك بالعروة الوثقى ^(١) . »

أن هذه لفظة هي التي جعله يحدد أمر هذا الدين ، ذلك لأن غيره كان يصح الأمور بعض غيره ، أو ما حوداً بذلك عقل . أما ذلك المحدد العظيم ، فقد كان يشترط إلى الدين غير متأثر بشكك أحد إلا . مكتوب سنة و ثار صحبة ومعض تابعين ، وبذلك حدد أمر الإسلام . بأن أزال ما علق به من غار القرون ، و رده إلى أصله الأول جديداً قشياً .

١١١ - لفظة الخامسة : الإخلاص في طلب الحق . و تصار : من أدر أن الهوى و معرض في طلب الدين و كشفه للناس . و الإخلاص يصف في طلب المحلص بوز الحقيقة و يحمله بذكر الأمور إذا كان مستقيماً لا عوج فيه . و لا شيء يصل لعقل . و يحمله به ح عن صريق الهداية أكثر من تعرض و الهوى . و التواء المصداق فإن ذلك يحمل بعض يلتوى فلا يدرك ، و يحسن بذكر مروه فلا يبر إلى الحقيقة . و في حكمة المشرقة من الاتحاف المستقيم المحضر يحسن الفكر مستقيماً ، و العمل مستقيماً ، و عول مستقيماً .

و قد أتى الله ابن تيمية أكبر حصص من الإخلاص . فقد أحاط الله في طلب الحقيقة فأدركها ، و أحاط في بصره الحق في هذا الدين فلم يقصه إليه حتى برك دويبا في عصره ، و تاملته الأحبال من بعده ، و كل من يقرؤه يلمس نور الحقيقة ساطعاً بما يقرأ . و إشراف الإخلاص منيراً بشارى . و يتأثر القدرى بما يقرأ ، لأنه يجد حرارة الإيمان بينة قوية لا تحتاج إلى كشف .

و قد تجل إخلاصه في أمور أربعة أطلت حياته كلها . فما كان يحلو منها دور من أدوار حياته ، مما جعل تؤمن بأن هذا لعالم الخليل عشرين دهره كله مخلصاً لله العلى العظيم ، و لمينه الكريم .

(أو ١٤) أنه كان يجابه العلماء بما يوحيه فكره ، يعلنه بين الناس بعد طول المحقق و الأدراسة . خصوصاً ما يكون محاماً في جري عليه مأثور الناس ، و ما عرف بينهم . فإذا أدركه و عد وجه الحق فيه جهريه ، لا يهجمه رضى الناس

ثم سخطه لأنه لا يرجو إلا ما عدا الله . ورد ادعى إلى المناظر لم يحجم ولم
يشكك ، لا يذهب في قول لأحد ، ولا يحول إرضاء أحد .

(الأمر الثاني) الذي كان يضر فيه إخلاصه وتقاضيه في أخى . جهده في سبيله
ولو بالسيف إن كان خسته بحس سيف ، كما حى سيف مع شار . أو لا يمكن
تقعه إلا بالسيف كما فعل مع صبيته وعمره من سكان الجبال بالشام ، ولقد كان
يتحس السلام والصفين على حريته في سبيل إعلان رأيه ، وإن سكت مرة لا يسكت
أخرى . صلب إليه أن يسكت ولا يقبل في مسائل بطران ، وقد وصل إلى نتائج
تجرب ما كان عليه الأمة . حاربها في الأربعة . فوجد سكوت ، ولكن
سرعان ما ألقي إلى سلطان غيره . لأنه رأى أن سكوت سكوت عن أمر يخالف
الدين ، فركب على السلطان يدين بعهد الله وميثاقه الذي أحده على العلماء لسيه
بما وس ولا يكسره . فوجد سكوت رضى به عنه سجيناً لإخلاصه الذي دفعه إلى
المجاهرة بالحق . وصح به في الدعوة عن مرضى والهوى في زمانه .

(الأمر الثالث) الذي به فيه إخلاصه . ونموه من الأعراض والهوى
والخسة والمعدة هو عموه عن يمينه وما داموا مخلصين صلاب حق ،
وإن حظير . فهو يعموه عن علم الدين مسجوه في جيب القلعة ، ويعموه عن العلماء
الذين أبقوا في سجن الإسكندرية . وقد مكبه سلطان ناصر من رقابهم فقال
إلا حيرا . وأخيراً يعموه عن يمينه في تضيق عليه ، حتى حرموه من خواطره
يسجبه ، ومن كسه يمرؤها . ويقول مدانة المخلص العظيم . أحلت كل مسلم من
رؤسائه في بل به ينتمى الملة . سلطان الناصر في إبدائه ، إنه الإخلاص الذي
علا على كل عرص ، ونفس برهه بعزيمة . عت عن كل زمام ، فرضى الله عنه .

(الأمر الرابع) الذي ساق به إخلاصه . رده عن المنصب وكل رخر
الدور وريته . فلم يطلب منصباً . ولم يتول منصباً . ولم يمارع أحداً في رتبة ،
فإن كان اسدرس الواقع باحث فقط من غير أن يكون له أمر من أمور الدولة

التي يتنافس فيها المتنافسون . وذلك عاش فقيراً . وكان يكتب من "ضمام بالقليل" .
ومن الثياب بما يستر العورة مع تحمل من غير حبل للثمين . وكان يتصدق بأكثر
ورقه الذي يجري عليه . كشأن تلاميذ المتصرفين للدرس والمفحص . كما يظهر .
ولا يبقى له إلا القليل الذي يحفظ هوام الحية .

ولقد كان خلاصه واتصاله بالله واعتماده عليه هو السبب في نجته من كثير
بما كان يسره . وبعد قال في ذلك الدهي : "وكم من نوبة قد رموه فيها عن قوس
واحدة . فبجبه الله تعالى . فإيه دائم الانتهال كثير الاستغاثة موى لئوكل . ثاب
الجأش . له أورد وأدكار يديها .

هذا خلاص ابن نيمية لاشك فيه . ولا منراه . لأن حياته كلها كانت بلاه
وهذا بحق ودعوة إليه . وسكن وحده كتاباً في القرن التاسع الهجري يتكلمون
في خلاصه ويرفقونه بأنه كان يمين إلى سعد والخيلاء . فقد نسب إلى السيوطي
أنه قال فيه : "واحد سكر وسعد بعلبك . فبأسعدتك إن نجوت منه كفافاً
لا عليك ولا لك . فوالله ما رمعت عبي أوسع علماً . ولا أقوى دكاء . من رجن
يصل له ابن نيمية مع الزهد في المآكل والملبس والنساء . ومع عقيم في الحق
واجتهاد بكل ممكن . وقد نعت في رزيته وفنته . حتى ماتت في سين متناولته .
فما وجدت في آخره في أهل مصر وكثرت وممته في موسهم . وارادوا به وكهروه
إلا ناسكراً ولعب . وحرط شعرا في ريسة المشيخة والارذراء بالأكبر . فاعبر
كيف كان وبان الدعوى ومحبة لظهور ولسان الله المسامحة فقد قاموا عليه ناس
يسوا بأروع منه ولا أعلم عنه ولا أهد منه . من يجاوزون عن ديوب أصحابهم
وآثام أعدائهم . وما سلطهم الله عليه هوام أو جلاتهم . من بدتوبه . وما دفع
الله عنه وعن أتاعه أكثر وما حرى عبيهم إلا بعض ما يستحقون فلا مسكن في
ريب من ذلك .

هـ . كلام مسموع إلى سبوحى وسواء أعجب نسخة إليه أم لم تصح كما هو

«ظاهر» (١) من ناس تكلموا في إخلاصه في طلب الحق وأنعم . ورموه
بالتعجب ومحبة الرياسة على كبار انشايح بالعلب عليهم في ميدان الجدل والمناظرة
وهي رياضة أدبية يغنيها من يريدون علوا في الأرض ، ولا يعنون مناصا يتصل
بالحكام .

وإن هذا اتهام يمس له أساس من وقائع التاريخ . ولا من حية ذلك الرجز
«عام» . في ظهر عليه عجب ولا كبر ، بل كان المتدفع قريبا من أسس الداء
إليهم . الموطن لكثف المعاشرة ، حتى إنه يقول فيه بعض معاشريه ، إنه لم يشعر
العره إلا في صيافته ، إنما مثلاً ذلك الاتهام . كانت قدرته وبيانه . ومهمه
المجادلين ، وشبه العذرات سيابة عليهم . وعجزه متصل عن أن يردوا بمثل بسبه
أو قريب منه : هرموه بالتعجب وكذلك يرى كل بلغ فصيح متكلم يهر بجادليه
ويقص عليهم حججهم من أضرأها . فلا يحسون رمية يعصون بها من هدمه .
ويسترون بها عجزهم إلا عجه وتواضعهم كنهها ما أسكتهم . لا تواضع : وما أطلقه
إلا لعجب ، فهم مدوحوون في صنمهم ، وهو هدموم في حججه وتلك تغلة عاجزين
يعصون بها من قدر القائلين . فقد كان في الحق محلف بريئاً وقد وصل إلى أعلى
التقدير ، وكان يمكنه الاحتفاظ به لو سكت ، ونال ربح الجميع ، وسكنه
آثر رضا الخالق . ولم يهتم بربح المحقق . ولا في الأذى . والرمي بالإلحاد

(١) هذا الكلام وحده مفسوفاً للسيوطي في هامش الكواكب السرية . ونحن نشك
في هذه النسبة ، لأنه يقول إنه ما رقت عنه ، وأنه نسب معه وذلك يدل على المعاصرة ،
وذلك غير صحيح . لأن بن تيمية مات في أول الربع الثاني من القرن الثامن ، والسيوطي
مات في أول القرن العاشر سنة ٩١١ هـ . فبينما بحر مريض من الزمن . فيما أن يكون هذا
السلام باطل النسبة برمه ، وإنما أن يكون قد نقله السيوطي عن عاصر اس تيمية ،
وإن يذكر صاحبه ، والكلام في الخالين من حيث المعنى غير صحيح . فما كان في ابن تيمية
عجب ولا شبه عجب واقع أعلم .

والزئفة ، وهو المؤمن السابر ، وتقادر شاكرا . وهذا أقصى مراتب الإخلاص ودرجاته .

١١٢ . الصفة السادسة فصاحته وقدرته ليامية . قد كان رحمه الله حقيقيا مصقفا تهزله أعواد المسابر . وجمع له الله سبحانه وتعالى بين فصاحة اللسان وفصاحة القلم ، فكان مع قدرته اعظمه كاتبا نحوى الحقائق على شاة ببه كبحرى الألفاظ الجليلة البينة على لسانه . من محرر عيرد عن ككتنة منه ، الروية والإيمان أيا ما .

ويظهر أن هذه الصفة من صفاته . قد سرته قد كان أبوه مدلهما عير . وكان من أحداته الخطاء وتزود أح . خصته في جميع عداد . وقد فوى تلك الصفة الليامية في تين الدين كثره برابرد رة . وخصه بمسمة سرية من حفظ كتب الله سبحانه . فإن ذلك أمد . كير من الالط الجيء لمستهه فوول كثة المعارك البية . أرحم فو . وعوده لقول الانحنى به والانصب . حجة من غير تحصيل ونهية . فانه حفظ كل شيء من أن يتكلم أو يتحدث أو يصر .

١١٣ . الصفة السابعة جاعة . ومع . عتال أحريان من جلسه . وما الصبر وقوة الاحتمال ، والشجاعة . استقلال عسكر أوصح ما يبره ان بجمية عن علماء عصره ، فقد عهد الذين ان عتصد علماء كمين على سرادة قد حلتهم المفعد . تراحت عليها عتلاهم . ومن سبهم يرون قوة لعلم كاهن في فكره بر آسه فهو من الأمة أسها لاعتلاهم ولا فوم . سنية . يندورها السنية للحمد بهم الذين يعصبون لها . ولعل ذلك آس اليهم من مسمة اشدية وديانة الهنود . يد كانوا يرون قوة الأمة من احب . ونهم حلقوا من سواعد برهما في زعمهم . وبراهمة أى العلماء كانوا من . سبه في سبهم .

هذا ما كان عليه علماء المسلمين في عصر ابن تيمية . ولذلك ما بلغهم . تتار قد أغارت عليهم بركها ودجلها . فقصها وفضيضا فروا هاربين إلى مصر مع من

هروا أما ابن تيمية فقد كان في هذا طرازاً واحده . رأى أن العلم والجنديّة ليست متباينين . ولا متضادين . فالعلم جدي عندما تشتدّ لشديده ، وسياسي عندما تدير الحكيدة . واخذ في عام عندما تقرر الأمور . ولعل ذلك كان من اقتدائه بأسلف لصح و . فذكره في المأثور عنهم : فقد وجد علي بن أبي طالب الذي كان باب مدينة علم . وأقصى المسلمين هو أيضاً فارسهم . وهو الذي ما بارزه أحد إلا قتل . فهو علم بأهله تبارك . وهو الذي كان يخرج من ميدان القتال وسيفه يقطر دماً .

لهذه القدرة الحسنة عندما أغار تار لك ابن تيمية في المدينة برتب أمورهم ويسوسها . بعد أن فرسستها وهرروها . وذهب إلى قازان قائد تار يقاتله ويحاذله . ثم مكث تحت روح التار . حتى أجلى التار عنهم . ثم لما عادوا ذهب واستحث حشد مصر الذي تراجع وما زال بقادته حتى أتوا الشام ليلاً . التار وما كادوا يفتقرون . ولما وقع الواقعة . كان في موقف الموت الفارس المغمى الذي يتقدم شجاعاً . ولا يدرى أيهم على الموت أم يقع الموت عليه . حتى إذا تحطمت صحرة تار فعدوا مدحورين . فادهر وحده كتيبة وذهب إلى الشيعة في أهل حتى أحصم . وختمهم على دفع أركاة ومشور ساعرين . بعد أن تبارك من تاب منهم .

هذه شجاعة ابن تيمية في الميدان . وقد علت على شجاعة القواد الذين قصروا حياتهم في لفروسية ويب . لأن شجاعتهم كانت من لقل ونصر . وشجاعته كانت من قلبه وديه .

أما شجاعته الأدبية . فقد كانت من بلانه وقد أحسن لبلاء . قال مقداد بن الذي يعتقد وما هو ولا استعصم وحاصه لعلماء ونكبراء ما تردد ولا أحجم وحرصوا لعامة عنه فما امتنع عن قول الحق في نظره . وإن حياته كلها جهاد في هذا السبيل . ولما اصم الأمراء والعلما إلى المحلطين لتعمل بلاد من الجميع . ولا يعيصر في قول في شجاعته الأدبية فإن كل صفحة من حياته تنطق بها . وتكشف عن قوة

نفس ذلك العلم . وعنه على معاصريه في إرادته وهمنه . كما لا عنهم في فكره وحجته .
 وكان مع هذه الشجاعة صبراً . نصر عند الصدمة الأولى فلا يضطرب .
 وقد قال عليه السلام : إنما الصبر عند الصدمة الأولى . وكان قوى الاحتمال جلياً
 في جسمه وقلة وعقله . فكان متين اليدين في جسمه . وكان كبير قلب يتسع
 قلبه للمكروه من غير أن يخرج عنده . وكان كبير القلب يرد الدليل بالدليل . فإن
 لم يصح المبادئ ألغى . كل دور من أدوار حياته يمل صبره وقوة احتماله فقد كان
 دوماً على العمل لا يكل ولا يمل . يسجد فيكتب ويؤف . كأنه لا يحب أن
 يترك ساعة من حياته من غير عمل . لأنه يحاسب على هذه الساعة فيما قضاه .
 وترهق نفسه بمنه من كونه . وسعد به المحنة ونظم وهرصاس فيستعين
 . السكينة بهم . ولا يبر عن التفكير وتدوين . حتى في هذا يصيق . فإن
 أعور العين والورق ونظم أحمد بنو كمال في فاصماتهم . مستحشاً متفرغاً .
 ولم يفهم عن عمل . من حتى مع حرصه فكان يتوهم أن حتى وصل إلى قوله
 تعالى : (إن المتقين في حساب وهر في مفعد صدق عند ملك مفتر . فكان
 آخر ما نطق به رضى الله عنه وأرضاه .

١١٤ - والصفة الثامنة قوة الدراسة . فقد كان لقوة عقله ومعد بصيرته .
 وحدة مداركة مع قوة الإحساس ينمى بصره إلى قرارات نفوس فيدركا .
 وإلى بواطن الأمور فيكشف . فكان أنسى بطن الفطن كأنه قد رأى وسمع .
 وبدت فراسته واضحة في كل أمر تولد . رأى تبا وحاشه فهمه سكا .
 أنهم تصعصعوا . ولم يكنوا بعد عروهم الشام كما ساءوا من أنرفت هوسهم .
 وذهب بأسهم . ولكن ماصهم برعب من يفرونهم فيهمزون بالرعب . لا بفرط
 بقوة . رأى عفرى . لك فكان صم الإيمان المخلطة بأن جند مصر والشام
 لا بحاله مصرون . فبدأ قال له الأمير . من إن شاء الله . قال فوها متحققاً
 لا معلقاً . وهذا يدل على قوة فراسته ومعد بصيرته .

ورى رجلاً في رى صلاب لعلم يسير في طرق دمشق كالخمار . لأنه لم يكن معه

ما يعمو . فتداه ابن تيمية ووضع في يده دراهم ، وقال أنص منها وأحل خاطرك ، وما تحدث الكتاب بحاجته ، ولكنها فراسة المؤمن ، وكرمه .

وإن الذين يتولون إصلاح الخاهير يجب أن يكون لهم من قوة نمراسة وسداد صغيرة ما يمكنهم من أن يدركوا حلجات القلوب من ليعون وحركات النفوس من عصون الوجوه . ليستطيعوا أن يحاضروا الوجدان ، ويصنعوا المشاعر بما يريدون ، وكذلك آتاه الله هذا الخط من الإبداء الروحي ، وإيا حساس سمى . وبذلك ما حاضب جمعة إلا استرعى ألبها ، وأصاب مشعره بما يقول إلا من ركب لعتاد رأسه . وجميع به شئس بسفه . فإن مداد الإبداء عده تسد فإن من ينس القول الحق به فإن ريث يكون من يقص فيه ، لا من يقص في هاش

١١٥ وإن الحق يوجب عيب ونحن نذكر صفاته ألا يقتصر على محسب . من ذكر مع احسن غيره . ونحن نلتسبها به صفة غير مخدعة م يرد أن من بين سحايه شيء لا صفة واحدة وهي خدع في القول ، والشفقة فيه حتى أنه ليوجع أحياناً ، فيكره سم سم شفاء ثم تنوء . من ين ريث أحد : كات شرح به من بضان أحجه شقية ونقد يادع إلى حسن أحياناً ، انظر ريث قوله في ابن لإحدى فاصى الملكية . فإنه لما بلغه أنه رد عنه في مسألة ريرة تصور . استجبه ، وقال إنه قليل التصاغة في العلم . ويتضح أن يكون الواقع كذلك ، ولكن الداعي المرشد أعلى من أن يذكر ذلك في حصصه . وكثيراً ما كان يصف مخالفيه بأنهم هيتعون . نعم إن الدليل الذي يسوفه قد يتضح ذلك ، وسكن ما كن نحب أن يصرح بأسنيحه إذا كانت من أشخاص سب بن يترك المقدمات تنتجها ، وهي مقبولة فيها وبينة منها .

وقد يكون الجدول هو الذي يؤدي إلى هذه الحدة . فإن كل محادثة مدرته ، وفي الزمان يستخدم القول ، فتكون الحدة في التعبير وهذا يفضي ذلك من قيمة الحق في ذاته ، ولذلك كان الإمام مادك ينهى عن الجدال ، حتى مع أهل الجدل . وبهول

لمير سنة لهم ، قل سنة وامكت ، وكان يقول : كلما جاء رجل أجل من رحى
نقص بما جاء به محمد . .

ولكن ما كان في استطاعة ابن تيمية أن يتخلى عن المناظرة ، لأنه اختلف مع
علمه عصره في أي طريقتين لسنة فهم يقولون إن ما هم عليه هو السنة وهو اتباع ،
وما يقول ابن تيمية اتباع ، وهو يرميهم بما يرمونه به فلا بد إذن من المناظرة
لتحصر الحقائق ويحكم تحفة أو ليريبه أخذى سيلا . واقرب رحماً بالسنة
ومع الماصرة الحمار وحدة قور .

وقد جمع بين عصره وابن تيمية حتى أنه حدث في قوله ، وقد علمنا ذلك من
قبل قول الذهبي فيه . . . به ربه حدة في بحث وغصب وسدنة المحصوم ربح له
علاوة في نفوس ، وأول ذلك لكان كنية ربح ، فإن كدركه صمغون بدمه
معتقون بأنه بحر لا ساحل له ، وكثير يسر له نظير ، ولكن يقوم عليه خلاف
وأفعلا . وكل أحذية حدة من قوله ويرث . .

هذه هي كلمة ذهبي ، وهي لعل أنه كتب نهرية حدة وسدنة المحصوم .
أما الحرة فقد أشربها بها . وأما الصدمة المحصوم فهي لأنه كان رضي الله عنه إدايم
السنة أعدهم في قوة وعنف ، غير منفت إلى المخالفين رماهم عليه . وكأبه كان
الأولى به أن يتدرج معهم في ياق به ، فلا حصدتهم ، وإن اتدرج سنة هصرية حدة
ما يتلى بالرفض أولا قد يتلى بالقبول . . . من سالك به سنة تتدرج . وقد
يكون بذلك قول موضعه من الحق .

ولكن الذهبي ينسب الخلاف عليه إلى حذنه وسدنة لهم ، وأحسن الله . . .
أحد يمثل ما أتى به ابن تيمية في عصره ، شر عليه الخلاف . فما كان أحده
سبب الخلاف ، بين الأراء نفسها في مثل هذا
قد ألغوا مبادئ وأفكارا على أم السنة وثبتوا في انهمك بها . فجاء ابن تيمية
بذكر لهم أن السنة غيرها . فلا . . . أن يصمم مكرها لأن الناس لا يعرفون

لعمد الدينية باليسر الذي يعبرون به الاراء عمدة المحردة ؛ وما كان الذي له
اراء علمية مجردة بل هي آراء خاصة بالعقيدة الإسلامية ، فلا بد أن يكون
احتلاف ؛ ولكن الحدة في قول بريد الخلاف أواياً وتسل برى بالكسر
وهو من المعيان والتنازل بالالف وثلث مذهب منه احدى من امريقين .
وراء ان حشوم اس تيمية دونه قرر وعلى بدعة . به يكون كلام على الحدة
بقدره وبني حسب دراهم . والمهمة ان وقت نسخة علم .

١١٦ بعده و... ان له بنين بن بيمه همة سحسية بروع من
يلقه . ر... بن بانه في حشره راح عنصر وان هذه الهية هي التي جنته
أدى ادمه مع شه المحررين . وقد من في ذات نفسه بخضر شانه ، ولدت لما
جرو ساقه احمى وانه بيه . به يسمع عن درسه . ولما أراد امتش نصاره
أن حوصره لك كدى بيه . وذهب بمريد . فافاك أحد منه شيئاً ؛
وا كان من بته عذار . به . وكان ... سرأ دبروه بليل ،
و بوه . ثم يلهوه بن يشكونه ؛ يسهوا بدهم ؛ و... أصغر لسلطان أو من له
ار من على أ بلي هم ويحدوه من شيجد ألابوا منه شيئاً بقدره حخته ،
وهسته أيب .

وقد كان إذا بقي لسلطان لفيه ثابت الخش قوى الجب ، وإذا حاصه في أمر
كان ... في حطابه ، شديداً في جريته . ولسلطان لا يتردد في إحاسه . وعدم محالته
بها دعوه إيه . وما وافى السلطان على ما رل به إلا وهو في غير حضرته ، فقد
كان في مصر وأن تيمية في الشام ، وهائب في عدد فيما يلقه من الأجبار ، فأصدر
ما ... ، وهرم يلاق وقت الإصدار ذلك لعدم الميل الذي كان لانه ينطق
... كمة . وقسه يبيض . لإخلاص ، وشخصه الرائع يبي الهية في سموس وان
يسبح رضى الله عنه يلى ... ان مك لتار وفانها . فيقول كل ما يريد . وومع
... اشابة ابشرة يدهم عميرة بن غير متعده . لأن لغة ابن تيمية غير ...

وتوسط ترجمان بينهم - نجد أن قاران يحسن بيته وقوة نفسه ، فيقول
لحاشبه . لم أرى مثله . ولا أثقت فلاناً معه . ولا أوقع من حديثه في قلبي .
ولا أدبني أعظم اعتدائاً له .

١١٧ - وبيته شخصية مسخرة من الله سبحانه يحجب لبعض حلقه ويكون
في الشخص قوة روح . وقوة شخص ، وتسعت منه قدرة على التأثير في سوس
سامعيه ، ويكون لعلامه روعة ولطرافه نفاذ في نفس ، وقد يعقد الشخص
حريته بين يديه من غير سلطان قاهر ، ولا قوة مادية عذبة مرعبة ، بل الإلزام
بسمت من النفس : وهذا في الله ابن تيمية تلك عزة الروحانية . وقد يكون من
أسبابها عظمته التي ذكرها ، ومقدرته التي بيدها : ولكن ليست هذه الصفات
وحدها مكملة له : بل لابد من إعطاء الإلهي والمنحة الربانية ، وإن قادة الأفكار
لتي يوجهون الناس توجيهاً فكرياً يكونون بمن آتاهم الله تلك القوة . فيسيرون
بها الناس صائعين مأخوذون بروعة القائد . مشدوهين لعضمة نفسه . فلقول معه
الختوف راضين . وقته في حلقه شئون .

٢ - من تلقى عليهم العلم

١١٨ - لم يكن التلقي في عصر ابن تيمية من أهواء الرجال فقط كما كان الشأن في عصر أبي حنيفة ومالك ؛ بل كان تلقى العلم ، كما هو في عصر تدوين العلم من ناحيتين ، من الرجال يوجهون ويلهمون ، ويخرج العلم عليهم ، ومن الكتب يدرسها ويصحها وينقب فيها ؛ ومن مجموع ما تعدى مما يتناوله من شيوخه ؛ وما يستخرجه من بطون الكتب تتكون المادة العلمية التي يبنى عليها ، ويستنبط منها ، ويريد عنها ؛ وقد يأتي بكون آخر من ألوان الفكر ، مادته الأولى فيما درس .

وقد تهيأ لابن تيمية مدرسة عليية في صدر حياته على أكن مثل ، وكان أول موجه له أبوه . فقد كان عالماً جليلاً له كرسى في المسجد الجامع بدمشق ، وله مشيخة الحديث في بعض مدارسه . فنشأ في معدن العلم ، ووجد الموجه الذي يلارمه ، وهو أشفق الناس به وأحنهم . استمر ملارماً لأبيه إلى أن بلغ الحادية والعشرين حيث توفي ذلك الموجه الكريم ؛ وفي أثناء تلك الملامرة التي جمعت أقوى قرابة ، وصلة الروح والمكر كان يتصل بالعلماء ، وينتقى عن كل شيخ من شيوخ دمشق أحسن ما امتاز به ، ولقد جاء في كتاب "مقود الدرية ما نصه : « شيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتين ، وسمع مسند الإمام أحمد عدة مرات ، وسمع الكتب الستة كبار والأجراء . ومن مسموعاته معجم الظباني ، وهكذا سمع كتب السنة التي كانت معروفة في عصره من شيوخ الحديث ، وجاء في كتاب "لكواك الدرية : « لقد سمع غير كتاب على غير شيخ من دوى الروايات الصحيحة لعاليه ، أما دواوين الإسلام الكبار كمسند الإمام أحمد ، وصحيح البخاري ومسلم وجامع الترمذي ، وسنن أبي داود والسجستاني ، ونسائي ، وابن ماجه ، والدارقطني فإنه سمع كلا منها مرات عدة ، وأول كتاب حفظه في الحديث الخبز بين الصحيحين للإمام أحمدى .

وحلت نفسه مراراً وسماه من خلق كثير . وشيوخه الذين سمع منهم أكثر
من مائتي شيخ .

١١٩ - تلقى على الرجال مالا يؤخذ إلا بالسمع . وهو حديث . ليسند
روايته إلى من قرأ عليه . وتلقى من ذلك أوائل "موسم على شيوخ تخصصوا فيها ،
و ١٠ بوا عليها . فمهر حرية على شيوخها . وانصق على شيوخه . وتفسير على
شيوخه . ولفقه الحسنى على شيوخه . وهكذا .

وكان مع ذلك يحضر المحافل والجماعات في مجالس العلماء . وجوهرات
العلماء . ومحضرات ذوي الفكر والفهم في كانوا يلقونها في المساجد الجامعة ،
في المدارس .

هذا في المحسنة العامة . والمحافل الجامعة إنما هي اجتماعات خاصة هناك بينه
بعض أئمة في نعم . ومكانته بين عظماء ورعايته لشيوخه حديث . ختمها علي
العلماء . يستمع فيه إلى أدق المسائل النظرية . والحقائق العلمية وفقاً لموارد بين
عشائها وسحبها صحيحها وفوقها عقل دكي أريب . وفست في بحيث . يردد ما يسمعه
ويحفظه .

ولذلك كان ، يستفيد من كل لعناء الأدب كانوا يمدونه دمشق ، أو يفتنون إليها ،
أو يرمون عليها . ويعنى بحالهم مستمعاً مستفيداً تيزاً ، غير هاضم إلا ما يستسيغه
بعض ويوافق الأنس .

١٢٠ حتى إذا شدا في موسم . ونكون له محصول ، اتجه إلى طلب نفسه
فتلقى عن شيوخهم يفهم . وعناء تأييد فاعلمهم . واحتلقت مباحي تفكيرهم ،
وأحد يدرس بنفسه في الكتب . ويتلقى علم الأولين ، منعه في كل علم ، ابتداءً
من السنة بالتفسير أحد يجمع أشتاته ، ويدرس القرآن على ضوء ما أثر من
تفسيره له . ولا يقبل إلا ما يستقيم عليه ، ودرا كذا المستقيم ، وكان معية يجمع أقوال
مفسرين الذين يتمكنون مما يقره ألف . وقد جاء في الكواكب الدرية

و من ذلك ما جمعه في التفسير وما جمعه من أقوال مفسري السلف الذين يذكرون الأسانيد في كتبهم ، وذلك أكثر من ثلاثين مجلدا ، وقد بيض أصحابه بعض ذلك ، وكثير منه لم يكتبوه ، ولو كتب كله لباع حسين مجلدا ، وكان رحمه الله يقول ربما صالحت على الآية الواحدة نحو مائة تفسير . ثم أسأل الله تعالى الفهم ، وأقول يا معلم إبراهيم علني ، وكنت أدعيت إلى المساجد المهجورة ونحوها ، وأمرع وجهي في التراب ، وأقول يا معلم إبراهيم فحنني .

وهذا الكلام يدل على أمرين (أولهما) أنه بعد أن تلي لسته عن شيوخها سماعا ، وكان قد حفظ القرآن في شعره ، كما هو شأن في تربية أصحاب المسلمين منذ أقدم العصور ، اتجه إلى دراسة عرب وفهمه ، وتعرف أسرارهم ومراميه ومعانيه (الأمر الثاني) أنه في سبيل فهم القرآن قرأ كل تفسير عثر عليه ، حتى يهتدي إلى معنى القرآن ، وبذلك تلي عم تفسير علي شيوخ المفسرين وأئمتهم ، وتخرج عليهم فيما دونوه وكتبوه ، وأورثوه الأخلاف .

ويظهر أنه نسب دراسته لسنة كل سماعا ما كان يعجب إلا بالتفسير السابق ؛ ولذلك جمع مفسري السلف في مجلدات صحاح ؛ بيض أصحابه بعضها ، ولم يبيصوا كثيرا منها ؛ ونحوها يعطيك صورة عما تلقاه من التفسير الأثرى بالقراءة .

١٢١ وإنه لم يقف عند تفسير ولسته ؛ بل تجاوزهما إلى الفقه ، فلم يقتصر على ما تلقاه عن أبيه من نفقه الحنبلية ، بل أخذ يدرس المذاهب الإسلامية كلها في كتبها التي دونت فيها ؛ وإن بعض الكتب الحنبلية التي كانت قريبة منه توغز بهذه الدراسة ، وتبعث عليها ، فكتاب المعنى الذي ألفه موفق الدين بن قدامة المتوفى سنة ٦٣٠ شرحا مختصرا للخرقي ، فيه موازنة قيمة جامعة بين المذاهب الأربعة ، بل يجاورها أحيانا إلى غيرهم من فقهاء المسلمين ، ولا بد أن يكون ذلك الكتاب كان معروفا معروفا في دمشق في عهد ابن تيمية لقرب العهد من المؤلف من جهة ،

(٨١ - ١٠١)

ولمزله آل قدامه في دمشق من جهة ثنية ، فقد أنشئوا مدرسة بها وكان يلقى فيها الفقه الحنبلي والحديث .

وإليه وقد تلقاه ، لا بد أن يؤثر فيه من حيثين : (إحداهما) دراسة فقه السلف دراسة عميقة ، فإن ذلك كتاب الحلبين نجلى فيه آراء فقهاء صحابة ، وآراء فقهاء التابعين وما أخذ كل إمام من الأئمة منها . فلا بد أن يكون ضابط فقه السلف المشغوف به نقي الدين قد تأثر بتلك الصريقة ، ثم تمام ، وراد عليها وهي منها ساء فقها قائماً بآراءه ، ودلت على أن المذهب الحنبلي في ذاته مذهب يعتمد على أهوال الصحابة وأهوال التابعين فصل اعتماد .

(الأمري الثاني) أن ذلك الكتاب القيم أوعز إليه أن يدرس فقه الإسلام كله من ينابيعه الأولى . وقد اتجه ذلك الاتجاه ، ودرس فقه الإسلام غير متقيد بمذهب من المذاهب ، وقد دوت المذاهب فدلته ، وشرحت شرحاً متيسراً ، وفقدت نقداً صحيحاً ، ولا بد أنه قرأ كتب ضحاوي المقارنة وكتب الخصاف ، وكتب الخصيري ، وكتب لسرحسي . في المذهب الحنبلي ، والآم ومختصر المرنى ، والمذهب للشيرازي ، والجمعة للنووي ، والوجيز للعزائي ، وغيرها من الكتب في المذهب الشافعي . ولا بد أنه قرأ ما كتبه ابن رشد الكبير وابن رشد الصغير في الفقه المالكي ، وغيرها من الكتب في هذا المذهب . وهذه الكتب وغيرها فيها الفقه منسوط موضع بأدلة . وفيها الاستدلال إلى مذاهب الصحابة . وفيها آراء التابعين ، فأصاف ذلك إلى ما عزم من علوم الحديث والآثار .

ثم إنه قرأ ما كتب في الأصول ، وهي موسوعات منسوحة في أصول الاستدلال ، ومنهاج الاستقناط . ثم احتكاكاً بشيعة عالمهم ومعتدلم جعله لا يحال بهم من مواردهم . وبذلك تراءى أن إقامته في مطلق المقرب ، ولعدد لغتها وإشارة ، وجعله بطلاً أو جعله واحدة هو من آرائهم ، فلا بد أنه قرأ كتبهم ، ولم ينمعه رأيه في إعلانهم من أن يقبل حيز ما عندهم . ودرسه دراسة لفاحص ، بحث

ثم إنه قد مر احتمال حرعم ابن حرم - المحلى . والإحكام في أصول الأحكام ، وفي كتابه عقود ذكر لرأى يخلف في أن الأصل في كون لعقود لإباحة والإلزام بها أم الأصل عدم الإلزام ، يتعاضد عليه لعقدان حتى يقوم دليل من الشرع على الاعتناء والإلزام . ومن الذي حمل لواء الرأي الثاني ابن حرم ، وقد ذكره ابن تيمية بأدلة ، ورد عليه .

وفي الكتبين المحلى ، والأصول ، آراء تسجده ولتابعين جليلة واضحة ولعل جدوة من الحدة إلى امتد بها ابن حرم قد آلت لاس تيمية من قراءته لكتبه . وتأثره إلى حد كبير بأدبها .

١٢٢ - تخرج ابن تيمية على تلك الرواة المدرية من أقوال الفقهاء واعتمادهم . وادّعتهم أن يستشهدون بها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، ودرسها وناقشها بعقله القوي ، وفكره المستنير . وإن كتب المقارنات بعضها فيها مناقشة الأدلة والموازنة بينها ، فدرس ذلك بعقله الفاحص والكاشف لما وافق ما وافق . وحالف ما حالف ، وقد يحالفها جميعاً ، وينتهي إلى دليله عما درس ، وإن لم يذكره سواء ، ولقد قال في ذلك صاحب الكواكب النيرة : « كان له باع طويل في معرفة مذاهب الصحابة ولتابعين ، وفي أن يتكلم في مسألة ، إلا أن كرقيا أقوال المذاهب الأربعة . وقد حلف الأربعة في مسائل معروفة ، وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة .

١٢٣ - وقد درس كأقلنا العربية على شيوخها . ولكنه لم يكتب في تلقاه شفاها من الشيوخ ، بل أخذ يبحث وينقب ويؤلف . وكأنه متخصص فيها لا يعلم سواها ، وكأنه يخصصها ليكون من أئمتها . بل إنه لم يكتب بأن يدرس فيها ما تضافر عليه النحاة من قواعد ، بل أحـ درس أصول هذه القواعد . ليعرف عمداً استنباطها . والأساس الذي قامت عليه دعائها حتى سأل كتاب سيبويه ، ويعلمه وأصوله ثم يكر عليها بالمقد ، وبجابه بنف شخص من شيوخ حدة ، وهو

أبو حيان النحوى : فيصعب أبو حيان من هجومه . ولكن يرى ذلك العصب
الإعجاب بآبى قيمة ، فيقول ، مارأت عيتاى مثله .

١٢٤ - ولا يكفى بذلك . من به يدرس أصول الدين . فيدرس علم
حقائق على شيوخه . ثم يدرس بالقراءة ويدررس . فيقرأ مقالات الإسلاميين
والإدابة . فى الحسن الأشعرى . وقرأ كتب عمادى بنى جمعت بين فلسفة وعم
الكلام . وهى علم كلام بمعنى من فلسفه ولاش . صحاح . ولفقرت
الكريم وصراف الساعين . فيأخذ ذلك على العماد . ويدررس . والفروق
المختلفة فى كتب علم الكلام وغيرها . فيدرس آراء الخيرية فى زيادة عباد . ومسببة
الرب . ويدررس كلام الأشعرى فى ذلك . ويشترى إلى أنه لا فرق بينهما أو كلاً من
قريب من الآخر . ثم يدرس أيضاً آراء المعتزلة فى صفة الكلام . وفى مشه
الأوصاف المذكورة فى القرآن . وهو إذ يقرأ يدرس ويحضر ويحضر . ولا يـ
باباً عاماً له صلة ذلك إلا خاصة ودرسه

١٢٥ - ومنه ليحد كل شعب إسلامى فى عصره أن عليه أن يدرس من
فلسفة . فيدرس المنطق وكلام فلاسفة فى الأخلاق والتكويين . وهو فى ذلك
قد اطلع على ثمرات ما وصل إليه فلاسفة المسلمين كان سبباً ونهياً . وابن رشد
وقد ظهر ذلك واضحاً فى جملته ومناقشاته . وحكى عنه فى أحاديثه وسيرته . فقد
قال البيهقي رحمه الله :

« فإني برعت فى الأصول وتوابعها من المنطق والحكمة والفلسفة وآراء الأقدمين
ومجاراتهم مقبول واعتصمت مع ذلك بالكتب وسنة وأصول السلف . وبحثت
بين العقل والشرع فما أظنك فى ذلك تبلغ رتبة التمام . ولا والله تقارب . وقد
ريت ما آل إليه أمر من الخط عليه والخير . والتقصير والتفكير بحق وبباض .
فها الخبر الشريعى لدى جاء فى ضمن نصيحة تين كيف كان أنى قيمة تاريخاً
لأصول الفلاسفة والحكماء . ومن كان قد اعتبر هذه لقراءة حجة عليه فلا به
رمى . لكفر . وفسر العماد .

وليس محمد شعوبية في تعرف أثر ما تلقاه من فلسفة من كتبه نفسها ، فزاد
 من كتاب عرش الرحمن يتسكلم في الأفلاك التي يقرطها لاسعة ما يدل على معرفته
 معرفة تامة لعلمهم ، فيقول : لقائن أن يقول لم يثبت بدليل يعتمد عليه أن عرش
 هذه من الأفلاك المستديره السكونية الشكل لا بدليل شرعي ، ولا دليل عقلي ،
 وإنما ذكره طائفة من المتأخرين الذين نظروا في علم الهيئة وعسيره من أجراء
 الفلسفة : فرأوا أن الأفلاك تسعة وأن السبع وهو الاصل محيط بها مستدير
 كاستوائها ، وهو الذي يحركها الحركة الشرفية . وإن كان لكل فلك حركة
 خاصة عن هذه الحركة العامة : ثم سمعوا في أحوال الأنبياء ذكر عرش الله ،
 وذكر كونه ودكر سموات سبع ، فقالوا بطريق الظن إن العرش هو الفلك
 السابع (١) .

هذا دليل قاصع على أنه فراكس مسعة وأحاط بها ؛ ولقد ثبت هذا
 أنه فراكس من حوان صف ؛ وهذا هو يقول في الرد على التصورية ما نصه .
 « حقيقة أمرهم (أي حبيبهم) أنهم لا يؤمنون بشي من الأنبياء والمرسلين ،
 ولا شيء من كتب الله العزيزة ، وإنما يؤمنون قوائم على مذاهب المتشعبة
 لعبائين لا لإلهيين ، كما فعل أصحاب رسائل حوان الصف ، وإنهم قدرة يسمونه
 على قول المتشعبة وعرض المحوس الذين يعدون حور ، ويصمون إلى ذلك
 الكفر والرفض ، ويحتجون لذلك من كلام سوات إما بلفظ يكسبون به ...
 فيحرفون هذه ... ليوافق قول المتشعبة أناس أرسطو ... وإنما بلفظ ثابت
 عن نبي صلى الله عليه وسلم فيحرفونه عن مواضعه ، كما يصنع أصحاب رسائل
 حوان الصف ، ويعتصمون بأنهم » (٢) .

هذا يدل على أنه فراكس وحسب ؛ بل لا شك أنه فراكس الكتب التي تعرضت
 للصفه بين الشريعة وفلسفة ، ككتاب فصل المقال لابن رشد .

(١) رسالة عرش الرحمن من ١٠٦ من مجموع رسائل ابن تيمية .

(٢) مقدمه رسائل حوان الصف لآحمد زكي دشتي رحمه الله .

١٢٦ وهكذا نستطيع أن نقرر غير مبالغين أنه قرأ كتب معلوم
الإسلامية ، وكتب لفلاسة حتى كانت معروفة في عصره . وظهر أنه لم يكتف
بذلك ، بل قرأ كتب سنارى ، والأدوار حتى مرت عليها عقائد النصرى .
دراسة فاحصة بوبس شيء أدل على ذلك من كتابه ، الجواب لصحيح فيس بدل
دين المسيح ، فهو قد رد أقوالهم رد لغاروف مدعهم . المدرك لأدوار عقيدتهم ؛
وما كان لثله أن يحكم على شيء من معرفته وتصوره .

وفي الخلة كان يمد يده للدهاج بالإسلام في كل ميدين هجوم . فكان يمد
الأسلحة التي يشن بها الغارات على من يتصور منهم الهجوم ، وذلك الأسلحة هي
عليه بما عليه أولئك المهاجمون .

١٢٧ - من هذا المبدأ ينشأ أن ابن بيمية تلقى العلم من شيوخه أولاً ،
ثم من الكتب ثانياً ، وقد تلقى علم سكتب أكثر مما تلقى من علم الشيوخ . فإن
الأولين وجوه في صدر حياته ، ووقفوه ، واكتفى منهم بعد أن شدا بأن
سمع كتب الحديث منهم ليتلقى الإسلام كاملاً ؛ وليكون أحده الحديث بإسماع ،
لا بمجرد قراءه . في سكتب التي قد يكون فيها تصحيف أو تحريف ، فيأخذ
الحديث محرو .

أما العلوم الأخرى فقد اتجه فيها نفسه ، وشأنه في ذلك كشأن كل علم
مستغل الفكر والرأى وتنظر . يقرأ على الرجال القليل ، ثم يعتمد على نفسه
ودراسته الخاصة ويبحث في الكثير ، فيكون نفسه ، ويوجه نفسه وفكره ، ولهذا
نقول إن من تلقى عليهم من الماصين من لم يشبههم أكثر كثرة كبيرة من الشيوخ
الحاضرين الذين لقيهم ، وشبههم .

ولو أن الوقائع تسعنا لحاولنا أن نبين في كل دور من أدوار حياته ما مرأ ؛
فتعرف الدور الذي درس فيه علوم دينية ما بين تفسير وحديث ونقح وعلم كلام ،
ثم نعرف الدور الذي درس فيه علوم لغوية دراسة فاحصة باقعة ، ثم الدور
الذي درس فيه الفلسفة والأخكة وسكويات . وسكن لا يسعنا التدرج بذلك .
فلنكتف بأن نقول إنه درس كل ذلك ؛ ولا يفتقد علم بهرمان .

٣ - انصرافه إلى العلم

١٢٨ قد يتنبأ لطالب العلم مدسة عليّة توجهه ، واصلاح حسن يقضيه .
وتوانيه مواهب ومدارك تنقص ما يتلقاه وتسميه . ولكنه بعد هذه الاستعدادات ،
وتلك الوسائل الموصلة تشغله الحياة المادية ، أو السعي ، أو الرياسة عن استعمال
هذه الأدوات . فلا يكون عملاً بين العلماء ؛ لأن مشاغل الحياة ؛ أو المنصب ،
أو الرياسة أحدث جرماً من نشاطه وحيراً من مواهبه ؛ أو جعلت العلم في المرتبة
الثانية من صه .

ولذلك نقول إن عالم لا يعد في صفوف العلماء مواهبه واستعداداته وتلقبه
واطلاعه فقط ؛ بل لابد مع ذلك من انصرافه بتمامه بقلبه . وكذلك كان أن تسمية
انصراف للبحث والإفتاء انصرافاً تاماً . كان هم والدفع عن الحقائق الإسلامية
التي أسس عليها نعبته التي يتبعها ، ودينه التي يعياها رضى الله عنه .

ولذلك ما حاولت أساساً في بيع ولا شراء ولا ممانعة ولا تجارة ولا مشاركة ،
ولا مراعاة ولا عمارة ، ولا كان فاعلاً لوقف أو مائراً لمال . ولا كان مدحراً
دياراً ولا درهماً ولا متاعاً ولا صعداً . وذي كانت بصاعته هذه حياته وميراثه
بعد وفاته رضى الله عنه . العلم اقتداءً بسيد المرسلين الذي قال : « العلماء ورثة
الأنبياء » لأن الأنبياء هم يورثوا دياراً ولا درهماً . وسكن ورثوا العلم ، من أحد
به فقد أخذ بحظ وافر (١) .

١٢٩ - ولم يعرف أن ابن تيمية ترك صومعة علم إلا لخل السيف مجاهداً .
ومحرماً للمؤمنين على قتال . وذلك لأنه إذا سارع للعالم أن ينصرف عن كل شيء
إلا علم ما دام قد يسر الله ما يكفه وأهله . المعروف برؤى يجرى عليه أو مال

(١) الكوكب النيرة في حتم المجموعة التي صمها الكردى ص ١٥٦ .

أدحره لديه فإنه لا يسوع له أن يصرف عن الجهاد في سبيل الحق والإسلام بسيفه وقلمه ولسانه .

وإن الذي حدث في دمشق عند امتشاق الحسام أكرامها تركوها ! ولم يكن جند منتقم يحميها . وكانت أحوال تجعل الحرب من أمثاله فرص عين لا فرص كفاية يترك للمختصين : فكان حقاً عليه أن يجارب . وأن يتولى الدقة كما يحدث عند اسدلاع نال ، فإن كل القريين منها يتحركون لإضافتها ، ولا يتركوها إذا لم يكن مختصون بالإضافة : بل يسارعون حتى لا تمتد أنيران ..

وإن تقدمه في هذه الحال قد جعله يحرق نفوس الخاة ، فوجدتهم متفاعسين عن البصرة إلا بالوجيه والإرشاد فتولاه . وطبوه ليكون بجوارهم فيمسوا من نوره ولزاعته : ويأخذوا جدوة من حرارة منه : فيذهبوا إلى اللقاء .

فما كان عمله السيف يجهداً أصرافاً عن علم ليحترف تقتل . بل كان تطبيقاً للعلم ، وتقوية له بالعمل به إذ قد رأى علماء الصحابة فرسان مجاهدين : وهو يتأثر صريقهم ، ويقتى آثارهم ، فتقدم ميمدان مفندي بهم ليتلقى علمه وعمله ، ويكون المقتدى به في الراحة والباس .

١٣٠ - ولله مع اصرافه للعلم فتوجد أرماف يمرض عليه أمرين (أحدهما) أن يقف بالمرصاد للمبشرين بحقائق الإسلامية من الصاري الدين كانوا يرايون في قبرص وغيرها بعد غارات لصليبيين . (وثانيهما) أن يقف بالمرصاد للنحل المختلفة التي تسربت بسر بال الإسلام ، ولست لوسه وهي تكيد له في الناطن . هذان الأمران جعلاه مجرد سيف البيان على الفريقين ، وهذا يستدعي قراءة واطلاعا ، واصرافه وقتاً طويلاً إلى الدراسة العميقة : فدرس النصرانية وطوائفها وهرقا ، وتحرراتها للأناجيل عن موضوعها : ورد عليها ذلك الرد المصمم .

ولقد درس الأصول الفلسفية التي بنت عليها الفرق الإسلامية المنحرفة مذهبها ومناهجها ، أو حاول أن تستعين بها لتأييد انحرافها . درس ذلك كله . ثم تقدم

للمبدان مناظرًا بالقول ، فأرهمت المناظرة قواه ، وزادته إيماناً بقضاياها ، فإن المناظرة تنير السيل في فكر الناظر . وقد تهدي به إلى حقائق ، ما كان ليهتدي إليها وهو في هدأة لتفكير والتجرد محض ، فإن احتكاك الأفكار المصاربة يؤلق بينها برقاً منيراً .

١٣١ - ولماذا تصدى هو لتجهد تفكرى عن الإسلام في الداخل والخارج في عصره ؟ وتحمل لعماء وحده . وجعل حياته سببه من المجاهدة والمصاربة ؟ . الجواب عن ذلك أن هذا فرض كفاية . وفروض الكفاية تستمد قوة الضرعية منها من المواهب ونحوها ؛ فكما كان لشخص موهوب في أمر يتصل بفرض كفاي كان الواجب عليه تشد . ونظيره أرم : معالجة المرحى وبحرية الأوباء لازمة وفرض كفاية ، وسكن على الأصعب نرم . ويتعيون لأدائها ؛ وعلى غيرهم أن يوفر لهم ما يحتاجون إليه في سبيل نقيم بواجبهم وهكذا . . . وقد كان ابن تيمية له مواهب ، ومداير عبية لست في غيره من علماء عصره . فكلهم أو حديم إلا تلاميذه ومن فسوا منه قد انصرفوا إلى التقيد ، والاتباع لبعض الأئمة . يدرسون عمقه ، وسكن على مذهب لا يجاوزونه ويتعصبون له ، ويدرسون علم الكلام ، ولكن على طريقة الأشعرى والماتريدي ، ولرب درسوا بعض العلوم الفلسفية كالقدر الذي يعين على دراسة العقائد كما يقرره الأشعرى ، وهكذا في كل العلوم يحرصون ولا يتصرفون ، ويأخذونها من نافذة واحدة ، ولا يفتحون غيرها من سواها لتغيير نهج التفكير الذي يتقنونه . وما كان لمنهج على هذا أن يغلب في جدال ، أو يتصرف في زوال تفكرى .

أما ابن تيمية فقد اتسع أفق ما درس . وفتح سواها كلها ، وأتى له المنتقى تفكرى من كل جانب ؛ فكان بفضل المرحى في هذا الجهاد التفكرى ؛ وكان الله سبحانه وتعالى قد سعه في ذلك العصر ليكون درقة الإسلام . يتق بها غارات الملحدين في دين الله . وعاراب المباحين له الذين لا يربطون به إلا حبالا . ويعنون السنة . وفي الربوع الإسلامية ممنوعون لهم .

فكان ذلك باعثاً آخر على أن يصرف ذلك الرجل العظيم إلى العلم وحده ؛
ويجد حسنة الدينية التي عليه أداؤها أن ينفذ لبهاجين للإسلام في كل مرصد .

١٣٢ - ولما في دراساته الحرة التي لم يبلغ بها سوى شرع في صميمه ، وكما
نزل على النبي ، وعمله على إزالة الأعشية التي عشيته بعمل لعصور . وتوالى الخوف
على أفكار لم تستق من يمايحه - في هذه الدراسة تعرض لمخالفة علماء المسلمين
وهو معتدلة لم تكن مغالية ، أو لم تكن مستعدة ، ثم تعرض لمخالفة الصوفية ،
فابتدأ عليه شق لكثير من ثلاث نواح : من ناحية أنصار الأشعرى والماتريدى ،
ثم من ناحية الصوفية الذين كانوا يشعرون ، وإن لم يكن في فهمهم وبناتهم الكيد
للإسلام ، ثم من ناحية معناه الذين خرج عليهم بآراء فقهية لم يكن لهم بها عهد .
فكان كل أولئك محالين منازعين على مودة في أحسن قلبه ، وعلى عدواة في
أكثر الأحيان .

ظهر كل طائفة من هذه الصوائف : وجادلها بالقول في المجالس المخافة
وبالرسائل يرسلها قوية بالحجة الدامغة . وقد كانت لهذه المظاهرات أدوار ثلاثة :
فالنور الأول كان حصومة من الأشاعرة عندما جهر بمعبدته في اخوية ،
فقد أثاروها عليه حرباً حكومية يحاولون حسابها بالحس والتصيد ، وقد نالوا منه
خمسوه نحو ثمانية عشر شهراً . ثم أثارها هو عليهم حرباً كلامية ، حتى أثبت
لبداً أن عقيدته هي عقيدة سلف الصالح . وبين يده في ذلك بياناً واضحاً ،
سنعرض له بالإيضاح والمفحص عند الكلام في تفصيل آرائه .

حتى إذا سكنت هذه الحال جاء النور الثاني عندما أعلن رأيه في منهج
الاتحاد لصوفي الذي كان عليه ابن العربي وابن الفارض وابن سبعين وغيرهم ،
وما حقه هجومياً . كشأنه في محاربة الآراء التي يجنبها دحيلة على الإسلام ،
ليس بينه وبينها وشائج قريبة أو بعيدة ، وإدخالها عليه يفسده ويخلطه على أهله ،
ولم يمتنع من المخامرة برأيه مع أنه يعلم أن التسح بصير المنبجي رعيم الصوفية بمصر

من هذا الرأي ، وله دالة عند السلطان والأمراء ، ولم يكتف بالمجاهرة بقولية ، بل كتب في ذلك رساله ؟ فاستعان هذا الشيخ بالأمراء ، ونفى ابن تيمية بسبب ذلك إلى الإسكندرية ، وقد باصره في هذه المرة لمعه ، ونقصه . وفي معتزله بالإسكندرية كان يثب فكرته ويشر دعوته . حتى أفرج عنه باصر ، فادفع الشيخ كالسيل في إبطار قوم الاتحاديين ، حتى حصد شوكرته ، وبعده قوة على الوقوف في حجة .

ثم جاء الدور سبت حيث عاد إلى دمشق ، وحل في الإفتاء وقد انتصر في المعركة الحاصلة . كما انتصر من قبل في ميدان الحرب ، وما من أفتى حتى حانف ما عليه جمهور حقه في مسائل في أصول وعبرها ، فثار عليه معيه المتدبرون وشكوه للسلطان . وأحد عليه العهد ألا يعني ، ثم سد ذلك العهد وأفتى وألقى كعدته بحجة من كتاب وسنة وما كان عليه لسلف الصالح رصوان الله تعالى عليهم .

ثم نزع الخصوم جميعاً عن قوس واحد ورويه ، عندما أفتى بعدم تقربة في التمسح بالقبور ، وخصاف حولها ، ومنها قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبذلك كان أحسن ، فانتقل إلى الجدل من المشاهدة إلى الرسان ، وهو يلقى فيها بحججه ، وكانت شواطئ من در . تلتهم أقوال الخصوم ، ومن عقب هذه الرسان المسئلة من حجرات السج ، كان تصييق الشديد ومع ليكتة حتى الوفاة .

ومن هذا يتبين أن حياة ذلك الرجل لقوى في مواهبه ونهجه وإرادته كانت كمال العلم الخالص ، وبذلك أنتج ما أسح . واهتدى إلى ما اهتدى ، ولم يحلف لأقربيه الأديين مالا ، ولكنه حلف للسيد تركه من فكر وعلم وسكلام سليع لا تزال حجة لكل من يريد إله عشوة الجهالة والتقليد من غير روية عن الإسلام ومندرس بعضها دراسة حصة ، وافته ولي تنويف .

٤ - عصر ابن تيمية

١٣٣٣ إن بديره الصالحة لا تنمو إلا بسقي وردي وحر تتعدى منه وتعش فيه ، فكل حي في الوجود يتأثر بالسقي الذي يستشق منه ونسبة التي تطله ؛ فإن النبات تعمل في نفس الإنسان مالا يفعل المربون ، وبذلك كان للعصر الذي يعيش فيه العالم الأثر الذي يوجهه ، وقد يكون أثر من جس حال العصر ، فإن كان العصر فاسداً فسد الراس ، وإن كان صالحاً صلح . وقد يكون لتأثير عكسي ، مكثرة الفساد تحمل على تمكيد إحدى أو أكثر من صلاح وكثرة نشر تعص على استحصاد الزايم للخير ؛ وقد يكون دافعة المصلح لك يهكر في أسباب الشر فيقتلها ، وفي نواة الخير السامة فيعدي . وكذلك كانت محبوبة بين ابن تيمية وعصره . تعدى روحه شدة صالحاً لما درس في صدر حياته ، وما عكف عليه في كوله وشبه حته من رجوع إلى يسوع شرع الأولى ، وأكثر الخلق من الهدى لسوى ؛ وما كان عليه سلف المؤمنين ، فكأن امركة شديدة بطلت في نفس ذلك الرجل العظيم . يرى فيها درس من الإسلام بولاً مضطراً معاً ، ويرى في عصره طلبة شديدة ، وفساداً في كل بواحيه ، يرى في ماضي الإسلام سعة واتحاداً ووثق ، ويرى في عصره ذلة وانقساماً . يرى في ماضيه حكماً صالحاً ، وأمور المسلمين شردى بهم . ويرى في حاضره استقذاراً وضيافاً ، وقد أكل لهوى الضعيف واستمرأ الحاكم خم المحكوم وماله .

فتقدم الرجل لصلح وليداوى ، وقد وجد الدواء بأيسر كلفة ، ومن أسهل صريق ، وجده في كتاب الله وسنة رسوله وأعمال صحابة وكبار التابعين ، فتقدم للدواء وفادى به ، وما كانت آراؤه الغيبة كلها إلا دواء للدواء عصره ، ولو فقتت عن التواضع التي سبته للمجاهر بكل رأى قاله ، لو وجدت أن الذي بحث على المجاهرة عيب في الزمان ، وفساد عند أهل عصر في زمن ، أو في فكر فيهم معاً .

وقد حق علينا أن نوحى حال عصره في لسياسية والحرب . وحاله
في نعم والفكر . وحاله في الاجتماع والأخلاق . ثم نكلم عن طرق الإسلامية
في هذا العصر . فكان يجادل المنتهين لها .

(١) الحالة المسبقة

١٣٤ هـ - روى أبو داود وسهني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
« يشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأنكدة على قصعتها ، فقال قائل ومن
قله نحن يومئذ ، قال بل أنتم يومئذ كثير ، ولكن هذه كعنه لنس ، وليرى عن
الله من صدر عدوكم إليه منكم ، ولتضي في أرواكهم ، قال فأنى يرسل الله
وما أوهن قال : حب الدين وكره أهية الموب . »

هذه الحالة بسبق على المسلمين في القرن سابع وثامن من الهجرة . كما تصفق
عن قرون من قبل ومن بعد ، فمسلطون في شتات الأرض هذا يصعدون
دويلات ، وحيوات موك بضرب بعضهم من بعض يهدو انفسهم لا يضر
أمة من الوالى . ومن الموب إلى رباعهم تارة ينقلب الميصرين يسودونهم
الحسف والهراب . وإن خير وعف لحظهم . ذكره ابن الأثير في سكام في أول
عادات انتشار عليهم في أول القرن سابع لله .

ولقد بلى الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يقس بها أحد من الأمم
منها هؤلاء نتر ، منهم من أجلوا من مشرق دمعوا الأفعال التي يستعظم كل من
سمعها ، ومنها خروج عرج لعهم الله من مصر إلى شام وقصدتم ديار مصر
وأصلاكم نعرها أى دميض وأشرف ديار مصر وغيرها على أن يملكوها لولا
صف الله تعالى وبصره عليهم ، ومنها أن سبب منهم مسبول . ولهنة قائمة .
هذا كلام ابن الأثير المؤرخ الذى عاصر سكثير من وقائع انتشار ، وكلامه
كلام من عاين وشاهد ، فالإسلام هو جم من بلاد حبات من شرقه بالتر .
ومن غربه بالصليبين ، ومن داخله بالعداوة المستحكمة بين الأمراء والعمري .

وموالاة أهل الدمة للأعداء أباً كآل لوهم؛ بل كان من هرق الإسلاميه الى رآحه
إلى القبة في صلاتها من تمه السيل للبار الوثنيين، وتدل على عورات المسلمين .
١٣٥ - ولنشر بكلمه في كل واحد من هؤلاء الأعداء الثلاثة ، أما أوهم
وهم الصليبيون فقد ابتدأت لعلاقات بين الشرق والغرب بأحد ذلك الوصف في
آخر القرن الخامس الهجرى ، و "قرن الحادى عشر، وإنه حلقه من - لسه لوقائع
القديمة بين شرق والغرب - أصلق عليها المؤرخون اسم المسألة شرقية

لقد كانت الحروب القديمة قائمة على قدم وساق بين فارس وبيوت ، و
حلف من نعدم الرومان كانت الحرب سجالات بين الرومان وفارس . يعصب هؤلاء
مرة ، وأولئك أخرى : هم علت الروم في أدنى الأرض وهم من نعد عليهم
سيعلمون في نضع سنين ، فه الأمر من قبل ومن نعد .

ومن وقت أن برع الإسلام ، وطهرت الحرب بين المسلمين وغيرهم ، وتولوا
زعامة الشرق ناصتهم الدولة لبيزنطية العمام ، ولم تكن الحرب في هذه المرة
سجالات ، بل كانت انتصارا للمسلمين ، انقصوا على الشام فأحدوه ، وعلى مصر
فأحدوه ، وصارت هذه الأقاليم إسلامية يسرى عليها حكم الإسلام العدل .
ويصهى فيها بوره المشرق . وقد أفضت الجيوش الإسلامية في العصر الأموى
ولعصر العباسى مصاحح حكام الرومان واتقصوا عليهم الأرض من أطرافها .

ولما انحلت الدولة الإسلامية الكبرى إلى دويلات صغيرة وشعن المسلمون
فيما بينهم وبين أنفسهم ، وسار بأسهم بينهم شديداً . اضطأن الرومان ، وسكنوا .
وترقبوها فرصة ساحة ليعتصوها ، واحدة بعد الأخرى ، وسكن حيب الله ضهم ،
فقد ظهرت دولة إسلامية قوية هي الدولة السلجوقية ، رحلها يوم أشداء حرجوا
من سهوب التركستان . اعتسقوا الإسلام ، واسنولوا على خراسان وظل تيارها
القوى مندفعاً نحو التفتح يقويه بأيدى حلفاء بني عباس ، حتى انترعوا سوريا
وفلسطين من يد النعمانيين بمصر ، ثم وجهوا شطرهم نحو كنفية الباقية من ملك

لرومان آسيا صغرى وقصوى عية . وكبار حيوشهم محصد جيوش الدولة
البرطية ، وحشت تلك الدولة أن تقع قسطنطينية في أيديهم لقمة سائغة
ولو راموها ، ما تعصى عليهم فتحها : بل لم جدوها كثرى بصحة .

لم يجد الرومان حيلة إلا أن يمتدحوا إلى طلب المدونه من إخوانهم اللاتين
في روما وفرنسا وسائر ربوع أوروبا : وإنهم وإن فرقت بينهم لئحل الدياسة :
واختلافهم حول انبعاث روح القدس المأموم ثابت من الآب أو الابن
يرضون أن يكونوا مأكولين لهم عن أن يكونوا مأكولين للمسلمين : فاحتوا
إليهم طالبين المعونة .

ووجد أولئك اللاتين فرصة سائغة لاحت بهم : رد أنهم يريدون أن يصوروا
ملك الكنيسة التي ترذب عليهم ، وهي كنيسة قسطنطينية في كنستهم : ويصعروها
في قبضتهم . وفوق ذلك يريدون أن يكون بيت المقدس تحت سلطانهم ، لأنه مهد
المسيحة الأولى وفيه ولد ناسوت المسيح ، وقد تم قام على حسب اعتقادهم ،
من استولى عليه فقد استولى على عرش المسيحية في كل بقاع . ولا يصدون إليه
إلا من القسطنطينية ، وعلى جسر من تلك الدولة التي كانت تعترض لهم .
لهذا عندما جاءت الدعوة إلى البصرة ، وجدوه فرصة لاحت . والتي العرض
السياسي مع المقصد الديني ، فأجابوا ابتداء . وتحمس القسوسة ورجال الدين
للإجابة . إما لهذا العرض المردوح ، أو لأن فيه فقط : وانسحق بعض الرهبان
يدعو العامة والخاصة .

ولقد بسطت الحرب الصليبية الأولى إلى بعض الرهبان . لأنه هو الذي حاف
داعيا إلى فتح البلاد المقدسة يقول إنها تعيص لنا وعملا . وقد يكون
دعوته الدينية والمادية بها فعلا في توسع دمة : فكانت أوضح الأسباب الظاهرة ،
ولكن التاريخ يثبت أن الوقائع الكبيرة تكون أسبابها الظاهرة هي أضعف
الأسباب دائما ، وأقواها ما فرخ وتما وعاش في رهوس أساسة ورجل الملك
والحكم . وما يدفعهم إلا المضامع وحب الاستيلاء والعلب .

١٣٦ — وقد كانت تلك الدولة اللاتينية لها تكايات مع المسلمين في الأندلس والبحر الأبيض المتوسط ، ويقول في ذلك ابن الأثير : وكان ابتداء ظهور المرح : وحروجههم إلى بلاد الإسلام واستيلائهم على بعضها سنة ثمان وسبعين وأربع مئة . فملكوا مدينة صليطة وغيرها من بلاد الأندلس ، ثم قصدوا سنة أربع وثمانين وأربع مئة جزيرة صقلية ، وملكوها ، وتطرقوا إلى أطراف إفريقية فملكوا منها ستة وأحد منهم ثم ملكوا غيرها فملكوا سنة تسعين وأربع مئة فخرجوا إلى بلاد الشام (١) .

اتجه الصليبيون إلى الشرق الإسلامي مريح من المعصية له سيرة الحاد ، وحب الملك والاسيلاء ، واتجمع المادى وولاقوا أول هذه قوم أشداء من السلاحه وقهوم ، واعلوا فيهم السيف ، ثم توالى الحرب واشتدت وأخذوا بيت المقدس وساموا المسلمين الخسف . بل لم يسم منهم بعضهم مسيحيين ، وحو بهم في الدين .

لما حارب المصريون ردها من الرمان ، ونحكوا في السير نصيب ، وكثيرين من أبا ع كيسة المصنعية ، حرك الإحسان الديني الهديمة . وم جمعة اشدة فرقه الرعاء ، ومن وحدم المقصد في الأساء هرقهم الأعراض في النعماء ، وعندئذ صار بأسهم بينهم شديداً ، وكانت أسباب إهمهم من ذات أنفسهم ، وقد كانوا يحملونها عند عارهم . ولكنها كانت في حصاء حتى أظهرتها العمة .

وفي هذا الوقت تصدى لهم من المسلمين قواد أفرياء ، وإذا كان هؤلاء قد

(١) الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٩٤ . ولقد ذكر من أسباب حروب صليبية أن العاطيين بمصر لما رأوا ملك السلجوقيين يتسع حتى استولوا على الشام ، ولم يكن همهم فتن بدعهم كانوا يولون الأفرنج . وهذا نص كلامه : « وفي سنة أربع مئة من الفريين لما رأوا قوة دولة السلجوقيين وتمكنها واستولاهما على بلاد الشام في عزمه ، ولم يبق بينهم وبين مصر ولاية أخرى تمنعهم . فحافوا وأرسلوا إلى الفرنج يدعونهم إلى الخروج إلى الشام ليدكروهم ، فكتب إليهم وزير المسلمين ، وأنه أعلم » اهـ

الدين أخرجهم . وكف الأيسى المتصرف (١)

هذه قصة تبرز لك حال النفوس نحو النصارى حين كانوا يقيمون مع المسلمين . وكيف كان يتطش المسلمون فيهم بحق . وإياها كانت حرباً دينية ومسكر حرباً سياسية بالنسبة للمسلمين معهم . فكانت المعركة في طاهر الأمر وفعه بنسبة للمسلمين والمسيحيين . فكل مسيحي حصم . وكل مسلم حصم . فكان لابد من الاحباط . واستطاع المسلمون أن يوفوا بعقد دمة ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا .

عاش ابن بيمية في عصر الذي وى ذلك العصر . مباشرة فلا يجب إذا كان يصح أنه عنه يشير إلى أنه لابد أن يكون لأهل دمة شارة يعرفون . م . لا تحميراً لشأنهم . ولكن تعريفاً بهم . نعرفهم ساس .

١٣٨ — وإذا كان مصص الأموال أن تكون أبواب حصارى شرفيين مع إخوانهم . فالعجب أن يكون من المسلمين من يكون عدواً على المسلمين ويكاتب مصارى ليمضوا على المسلمين . كما كان يفعل بعض القروا الإسلامية . من ذلك ما كان في سنة ٥٢٢ هـ من الإسماعيلية الذين استولوا على عدة حصون من الحجاز . إذا كان بوادى نعيم من أعمال بعلبك أصحاب مذاهب مختلفة من صيرية . ولدرية . ومهم بعض البحوس وغيرهم . وقد آلت رياسة فيهم إلى رجل اسمه المزدقاني علا شأنه وكثر أناعه . فراسل القرنج ولبس إليهم مدينة دمشق . ويسلبوا إليه مدينة صور . واستقر الأمر بينهم على ذلك . وتفرق بينهم الميعاد يوم حمة ذكره . وقرر المزدقاني مع الإسماعيلية أن يحتضوا لذلك اليوم بآبواب الجامع فلا يمكنوا أحداً من الخروج منه يجرى . فخرج وملكوا البلاد . فبلغ الخبر ناح الموك صاحب دمشق . فاستدعى المزدقاني إليه . وحصر خلا معه وقتله . وعلق رأسه على باب القلعة . ونادى في البلد بقتل الباطنية (٢) .

و قد علم من نجة بما حدث لصديقهم وولهم اسلم انفضوا على المدينة مجتمعين ،
ولكن المسلمين اذقوهم بأوليئهم باضنية ، وألقوهم في الحميم ، بعد أن أدانهم
جحد الحرب .

هذا خبر مقناه لتعرف كيف كان يرأى أولئك الأعداء ، وقد استمر الدين
تحت سوابهده الجبال يصوبون من فوق الأذى على جماهير المسلمين . ويوانون
أعداءهم من التنازل بعد النصارى إلى أن انقض عليهم ابن تيمية عقب إجلاله التنازل
من دمشق ، فإذا من سجناتهم من تلك الجبال وأحصهم ، وجمع منهم شعور
والركوات ، وفرض عليهم الأحكام السلطانية فصدوها ضوعاً أو كرها .

١٣٩ - هذه إشارة إلى الحروب صليبية التي قارب نصرها عصر ابن تيمية ،
و أنى آثارها ، وعين أحراب التي تركتها ، فليتنس إلى لتنازل الذين عاصر
همهم آخر الحروب صليبية وأعقوبها في محريب في الديار الإسلامية ،
يبدأ أولئك ابتداءوا في الشام ومصر وسبب لغزى ، وداروا حول هذه
لدائرة . ولم يتجاوزوها أما أولئك فقد السبوا من أقصى الشرق لا يفلو على
شيء . ولا جدهم دكاهم ، ولا على قوم ولا جموعهم رميا ، حتى وصلوا إلى الشام ،
واستولوا على أكثره وراموا مصر . ثم ارتدوا على أديارهم حشيش أمهم جيش
مصر والشام الذي كان يشرق فيه نور عصر ابن تيمية لعالم الجليل .

ولستمر كلمة ابن الأثير في وصف تناسل : وما كان منهم في القرن السابع ،
فيها كلمة بليغة مصورة ، قال رحمه الله :

لقد بقيت عدة سجين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعطاما لم كاره ،
له كرها . وهامدا أقدم إليه رجلا وأوحر أخرى ، من الذي يسهل عليه أن يكسب
بى الإسلام والمسلمين ، ومن الذي يهون عليه ذكر دنس ، فيلت أى م تلافى ،
ويأتى من قبر هذا وكنت نسياً نسياً ، إلا أنى حتى جماعة من الأصدقاء على
تسطيرها ، وأما متوقف ، ثم رأيت أن ترك ذلك لا يحدى نفعاً ، . . . يقول هذا

الذي يتضمّن ذكر الحادثة لعظمى . والمصيبة الكبرى التي عصفت بالأيام والسنين
عمره ، نعمت الخلاق ، وحصلت المسكين ، فهو قال قائل إن العالم من حق لله
سبحانه ونعالى آدم إلى الآن لم يبتوا بمثلها فكان صادقا ، فإن التواريخ تتضمّن
ما يضرب ولا ما يدانيها . ولعن الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن يعرض
العام ، وتفي الدنيا لا بأحوج وما أحوج . هؤلاء لم يبقوا على أحد ، بل قتلوا
نساء والرجال والأطفال وشقوا بطون الخوامس . وقتلوا الأجمة ، وبالله
والإله راجعون ، ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى . عظم هذه الحادثة في
أسطر شررها ، وعم صرورها . وسارت في بلاد كارياج اسديرتة الريح . . .
. بل قوما خرجوا من أضراب نصين فقصدوا بلاد بركت . . . ومهاجروا بلاد
ما وراء النهر ، فلكوها . . . ثم عبر صائفة منهم إلى حراسان وجمع من منها
وتخربا وقتلا ونهبا . ثم يتجددونها إلى الري ومهمان . إلى حد مرق
. يقصدون بلاد أدريجان وبحر بوني وقتلوا أكثر أهلها . ومخرجهم
لا شريد لندر في أهل من ستة . هاهنا لم يسمع بمثله . . . ثم قصدوا بلاد
ومسوى ، وهم من أكثر الترك عدداً فقتلوا كل من وقف لهم . هرب الباقون . ود
بعض وروس الجبال ، وفازقوا بلادهم ، واستولوا هؤلاء كثير عليهم . فعبرا
هذا في أسرع زمان ، ولم يلبثوا إلا بمقدار مسيرهم لا غير ومضى صائفة أخرى عبر
هذه الطائفة إلى غزته وأعمالها وما يجاورها من بلاد هند ومجستن وكرمال
فجمعوا فيها مثل ما فعل هؤلاء وأشد . هاهنا لم يطرأ الأسماع مثله . بل الإسكندر
الذي اتفق المؤرخون على أنه ملك الديار يملكها في هذه مرة ، لمع ملكها
في نحو عشر سنين ، ولم يقتل أحداً . لم يرضى من الناس بالبطاعة ، وهؤلاء
قد ملكوا أكثر المعمور من الأرض وأحسنه وأكثره عمارة وأهلا . وأعدل
أهل الأرض أخلاقا وسيرة في نحو سته . ولم يبت أحد من البلاد التي لم يعرفوها
إلا وهو خائف ، يتوقصهم ويتربص وصولهم إليه . ثم أنهم لا يحتاجون إلى ميرة
ومدد يأتيهم فإنهم معهم الأعنام وبقر وأخيل وغير ذلك من الدواب يأكلون

خوب لا غير ، وأما دوابهم التي يركونها ، فيها تحصر الأرض بحوافرها ، وتأكل
عروى سيات ولا تعرف لشعير ، فهم إذا نزلوا أمرا لا يحتاجون إلى شيء
من خارج .

وأما دوابهم فإبهم يسجدون للشمس عند طلوعها ، ولا يحرمون شيئا ،
ياكلون جميع الدواب ، حتى الكلاب والخنازير وغيره . ولا يعرفون فكاحا ،
ولا امرأة يأبها غير واحد من الرجال ، فإذا جاء الولد لا يعرف .

١٤٠ هذا وصف لأوثك الذين استلأفهم منهم في القرن السابع
هجري ، واحتصر المسلمين بهذا اللأف ، ولقد استلأف أولئك المغول في الديار
الإسلامية ، حتى أصوا على عصاة الخلافة الإسلامية .

وعب أن شير هـ بشره عبدة إلى الاستلاء على بغداد فصبه الإسلام ،
أو تحريها كما هو التعبير الدقيق ، وفي خبرها عبدة : إن بغداد لم تزل فقط بالتر ،
وتم اللأف في الأرض وشر مستطير ، وتم وحدثهم كاهن بإزالة كل حصار ،
وتفويض كل قائم ، من استلبت بغداد بمن فيها ، فقد كان فيها يهود وسفاري قد
ماتوا نذر ، وكاهن ، وكان فيها من هو أدهى وأمر وهو المعلمي وزير المستنصر
آخر خليفة عباسي فم بغداد . من ذلك لور كان شيعيا على . ارتضى لنفسه
أن يعلو عدة شمس من التار ، على عبدة الواحد القهار ، وخان دينه ، وخان
بلاده . ومن نصيبه ، فقد عمل على إصداق خند بغداد ، فقد كان فيها عند
توليها مائة ألف جندي معهم شبكة والسلاح وحدة والعداد ، وكان فيهم الأمراء
الأكار ، الذين كان فيهم حمية الأسود وسكواسر ، فلم يزل في تقليل العدد حتى
أصبح نحو عشرة آلاف ، ثم أطمع التار ، وكثف لهم الحار ، وصعب الرجال
جاءوا ، ولم يكتف بذلك الذي قدمه . من إهم عندما أفلوا كالوحوش الصارية
حسن للخليعة مصالحتهم على أن يترك لهم نصف حراخ العراق ، ويكون للخليعة
النصف ، فرضى ، وذهب للخليعة لمفاوض . فأعاده هؤلاء كوفاند مرموما

مدحوراً ، إذ قد أشار الوزير العلقمي في الوقت نفسه على هولاء كـو ألا يقبل
المصالحة ، لأن الحليفة يتقصها بعد سنة ، وأشار عليه بقتله ، وأيد العلقمي نصير
الطوسي الذي كان في صحة هولاء كـو وحنفته .

قتل الحليفة بإشارة الرافض ، واسباب التثار يقتنون ويحربون في بغداد ،
وهم ينج من أهل بغداد إلا اليهود والنصارى . ومن لجأ إلى العلقمي : هؤلاء
وخدمهم كان لهم الأمان .

١٤١ - أزيلت فصة الدولة الإسلامية على أيدي عدة شمس ، وعادهم
بن أعرام بعض شيعة ، فلم هذا لم يؤثرون حكم الصاعوت على حكم المسلمين ؟
لن سبب في ذلك أنهم يرون في المسلمين الناس يحرمون صريقتهم صلا ، وهذا
سبب عام ، ولكن هناك سبب خاص منه كـا ، أفمن وأقوى تأثيراً ، وذلك أنه
كان في سنة ٦٥٥ وهي سنة السفة على تحريب بغداد ، كان بين أهل السنة
والرافضة حرب مدمية انتهت في بلاد سكرج . ومحنة الرافضة ، حتى هبت دور
س ذوى قرابت للعقمي ، فأنش ذلك حدمه وهبحة ، على أن دبر على الإسلام
وأهله ما وقع من الأمر لتطبيع الذي لم يؤرج أبشع منه مدد بين بغداد (١) .

وسواء أكان القتال بين الرافضة وغيرهم له ما يردده ، فإن هـا بعضيت صورة
عن هذا العصر ، كيف كان المسلمون في هذا أمر من وسلاء بلاد ، وهو إبادة
لأنقى ولا تدر ، ولا تمرى بين مذهب ومذهب كانوا يقتلوا في نحلهم
فكانت حالهم أشد من حال أهل المصنصية عندما كانوا يتجادلون في نحلهم
ومحمد هانح على أبوابه ، وهذه لاء يقصون والتثار قد أزلوا كل ماوراهم من
بلاد ، ثم تعطين صورة أخرى أشد إقناء ، تبين كيف يعنى العصب المذهبي
القلب والبصرة . فيقدم وزير أعنى أمانة الخلافة وأملك قبوع إلى من لادين
لهم ولا أخلاق ليتحكموا في أهل ديه . بل يبيدوهم عن الحرم . ثم تبين لنا أيضاً

(١) تاريخ الداية والهايه لاس كثير ١٣٥ ص ٢٠١ .

كف يحون أهل الأمة «عبد» ، ويؤليون أعداء الأديان وأعداء بني الإنسان على من عاهدوهم ، وحموهم وآووهم ، ولكن هي الخبيطة الدبية تدفع إلى الأذى من غير نظر لعهد ولا لأمانة ، ولا لمصلحة اجتماعية أو شخصية .

ومن هذا مهم كيف كان ابن تيمية الذي رأى بعض أعمال التتر ، وسمع عما سبق كتحريب بغداد ، يش الرحب على التتر وعلى الروافض ، ويوجب أن يكون نصارى ونهود شارة خاصة ليعرفوا فيحترس منهم .

١٤٢ - حرج الخلافة من بغداد حائرة ، حتى آوتها مصر ، وحفظت اسمها ، وإذ زال معاصها ، وشيع إلى ذلك ابن شاء الله تعالى ، واستمر التتار ينسابون في بلاد الإسلامية ، ودهبوا إلى دمشق واستولوا عليها ، قاصدين إلى مصر كعبته الله في أرضه . ولكن قسم الله طيورهم لأول مرة ، ولشر إلى ذلك فيها غيره ، وفيها تصوير لما أدركه ابن تيمية وعليه .

بعد دخول تتر حب بغداد ودهبوا إلى دمشق واستولوا عليها في حمادى الأولى سنة ٦٥٨ . واستولوا على قلعة بعد مضاحاة أحد أمرائهم واسمه ابن سيان ففرت نصارى إليه . وقد تقربوا إلى هؤلاء ، وبعثت إليه صانعة مهم معها الهدايا والتحف . وجاءوا من بعده ومعهم ثمان مئمة من أصدده . وكان ذلك وعلا ما دعه من قبل في بغداد . بنى كل مائة دخل تتر . وبترك كلمة لابن كثير يشرح ما كان منهم ، فقد قال : «دخروا من باب نوم» . ومعهم صليب منصوب يحملونه على رؤوس الناس ، وهم يبدون شعارهم ، ويقولون : «طهر الدين بصحيح دين المسيح» . ويدعون دين الإسلام وأهله . ومعهم أول فيها حمر لا يمر على باب مسجد إلا رشوا عسده حمرًا . وفاهم ملائكة حمرًا يرشون منها على وجوه الناس وثيابهم . ويأمرون كل من يحدرون به في الأرقعة والأسواق أن يقوم صليبه . فتكثر عليهم المسلمون فردوهم إلى سوق كنيسة مريم ، فوهب حاضيتهم فمدح دين نصارى ، ودم دين الإسلام وأهله . وإنا لله وإنا إليه راجعون .

ثم من ابن كثير عن ديل المرأة مانصة : إنه دحوا الجمع بحمر ، وكان في بينهم إن حالت مدة التتر أن يحربوا كثيراً من ملاح وسبيها ، وذا وقع هذا في ساجم قصه المسلمين وشهود واقعه فدحوا قلعة يشكون هذه الحال إلى قسلسها إبل سيد ، فأهبوا وصردوا ، وقدم كلام رؤسهم نصارى عليهم : فبنا لله وإله إبيه راجعون ، (١) .

١٤٣ - هذا بلاء عظيم ، ولكنه في دمشق يتم صوته فقد جاءت الحوش النصرية في آخر رمضان من هذه السنة بسبب قيادة ملكها القصر قصر ، فقد بلغه أنهم قاسدوه ، فادركهم من أن يادروه ، وتعداهم في أن يمشوه ، واتي الجيش المصري في عين جالوت بالجيش تترى ، وهرم التتر لأول مرة ، وتعتهم الجيوش النصرية ، ويقوم بعض ما دافعوا الامين ، فسوء وشردوهم وعادوا يقبون ويأسرون ، حتى اذعروا في بلاد فارس لا جمعة بمكة ، وكان النصارى عدداً عصب لا يحصى ، وكان لهم مائة حصنة مشير إليها في حثا

وم يكتب المصريون بحلالتهم عن دمشق ، أحوجهم بقيادة طاهر بيبرس بعد قضر عن بلاد السورية ، وتغور ، وكان هذه أول مرة تسكر فيها تلك الصحرة تقوية التي جاءت من تخين هوية على رهوس ناس وخاصة المسلمين ولا يحتم إلا أنه أبر كانت بقع ، و لم يقفها المصريون في عين جالوت ، ومن المؤكد أنها كانت قاعدة ، فورا إلى كانت ترتعد هراتها أعيا عدد ذكر هجومهم ولذلك يقول المؤرخون إن مصر عندما خضعت تلك الصحرة لم تعد الإسلام وحده ، بل أقدت المسيحية أيضاً ، بل أقدت الحصرة من أن يقصى عليها أولئك الوحوش .

وفي الحق إن الإسلام قد استطاع أن يهل إلى قلوب هؤلاء المغور فقد كان الملوك من بعد هؤلاء مسلمين وإن لم يدق التتر نشة الإسلام لا بعد

عُتِرَ من الزمان . فيعرف ههنا الأوربيون اليوم ما صنعه الإسلام فقد حاتم
تصنيعه من نساء . وكان نصر في ذلك بعض الأكر ، فقد كانت وحدها حاملة
أسراء الذي هي الحضارة .

١٤٤ — وهنا أمر لابد من الإثبات إليه . حيث أن مصر لما أُعيدت عدة
وجديت المال خالياً ، فاجه إلى مصر . سلام كبير فضاء مصره . وشيخ
شافعية يستغني في هرائض مصر على من حرية الدولة . فأنتاه وكانت تقوى
من على هذا اتسع الأفق الإسلامي . فبهذا أجمع عليه فقهاء أيدوا كانت
حرب وم يكن ما وجبت أموال غير الزكاة وغير الخراج . وهذا من قبل
الضرورة . وقد جمع من أهل مصر عن كل رجل أو امرأة ديار . وأحدث
أجور الأوقاف الخيرية من ميعاتها بشر . وعصب أركانها ستة . وأحد من
التركات ثلثها (١) .

وبذلك تكون مصر قد أنقذت العالم من شر تتدر بهم ومما فكانت حقاً
كنانة الله في أرضه ، من أرادها بـ . فصرم الله طهره

١٤٥ — هذه حمة من حوادث مصر . وكانت قبل ميلاد ابن تيمية . ووافقة
عين جالوت قبل ميلاد ابن تيمية بعد ثلاث سنين . أو سنين وبعض سنة
على تحقيق : لأنها كانت في آخر رمضان سنة ٦٥٨ . وميلاده وصي الله عنه كان
في العشر الأولى من ربيع الأول سنة ٦٦١ . ولما ولد وجد آثارها . وحديثها عن
شاهدوها وعابوها . وعرف بعض مصر على الإسلام . وبذلك لم ينجه إلا إياها
عندما أعادوا مرة أخرى على دمشق . وكان هو الذي أدى إلى المقدمة . والمعاصرة
في الحرب بقيادة ملك مصر . وهو صاحب نقوى بإباحة قلوبهم بعد أن
صاروا مسلمين .

١٤٦ — وبعد صار لمصر صفة شرعية شكلية . لأن الخلافة قد آلت إلى ربوعها

بعد أن فقدت بغداد سلطانها وحربها التار، ولم تعد قصبة الدولة الإسلامية .
فاشرأب الأعمام إلى مصر ، بعد ذلك النصر المبين .

فقد أعاد الظاهر يبرس الذي أتم الانتصار على التار الخلافة الإسلامية
لدى العباس بعد أن استمر ذلك المنصب الجليل شاعراً ثلاث سنوات بعد قتل
الخليفة العباسي ببغداد عند غزو تتر لها ، وتحريرهم منها .

لقد وُجد اثنين من أولاد أحد الخلفاء العباسيين ، أحدهما المستنصر بالله
أو قاسم أحمد بن الخليفة الظاهر ، والثاني أخوه الحاكم بأمر الله .

فدُعي بالخلافة المستنصر في رجب سنة ٦٥٩ على ملا من كبار العلماء منهم عام
بمصر عرس بن عبد السلام . وكان رجال الدولة ، وأولى الخلق وبعد ، وكان يوماً
مشهوداً كما قال أبو تمام .

ولم ينزل المستنصر الخلافة بكون زمرأ المعاه من غير أن يكون له حقيقته
وفوته . بن تولاه . ليقيم سلطانها الأول . ومن أجل ذلك احتدره بظاهر
واعانه ، فقد جهزه بجيش قوى ، وعناد وعدة : وأنفق عليه وعلى جيشه حراً
من ألف ألف دينار ؛ ولما استوى الأمر للمستنصر ذهب على رأس ذلك جيش
ليخرج لتار من بغداد ، وبعدها قصبة الدولة كما كانت ؛ ويعيد إليها مصيبتها
المجيدة ؛ وقد فتح البلدان في الموصل وخراسان ؛ ولكن هرب عنه جنده من بعد ،
وخرجت عليه كتيبة من تار هملته وبعض من كان معه ، واستصاع أخوه
الحاكم أن ينجو بنفسه ، فعاد إلى مصر وبعده بظاهر .

١٤٧ - استعد بلا شك الإسلام من إقامة خليعة يكون عنوان لوحده
الإسلامية ؛ ورمزاً جامعها الموحدة . وإذا كانت الخلافة قد عادت شحلاً
لا قوة له ، فقد حاول المستنصر أن يعيد لها معناها ؛ وإن أحقق فإن بعد . شكل
قد يكون إرسائاً بعودة الخليفة . أو بوجوب عودتها وفقاً من الأدوات .

وقد استندوا هم من ذلك ، فقد ولاء الخليفة الأمر ، وجعله سلطان المسلمين ، لا سلطان مصر وحدها . وبذلك لم يعد لغيرهم الأمر أي صفة شرعية بمقتضى هذا المنطق السياسي . فباح له أن ينقض على غيره ويفرض سلطته الشرعية على من في حدوده . وعلى من في سبيلاته أن يفاوضوا تظاهرا لإجابة لنداء الخليفة ، الذي ألقاه إبراهيم بن علي بن أبي طالب الذي كتبه وأشاه .

١٤٨ فتح المستنصر بعد عام من توليه أمر الخلافة . وهو يحيى بن نصر سلطان مصر ، وردت في إني بغداد . فباع تظاهر أخاه أخاكم من بعده كما هو . وكان ذلك في يوم الخميس وهو الثاني من المحرم سنة ٦٦١ ، وقد حضر بحلقة حصة الجمعة في اليوم التالي ، وكانت خطبته دعوة للجهاد . وهو نص :
 و الحمد لله الذي أقام لار عدس كسب طيرا . وجعل لهم من لده سلطنة
 نصرا . أحمره على سراء ونصرا . واستغفنه على شكر ما أسع من لعمه .
 ونستنصره على دفع الأعداء . وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له .
 وأشهد أن محمدا عبده ورسوله . صلى الله عليه وسلم . وعلى له وصحبه تحوم
 الأهداء . وأئمة الأئمة . لأسباب الأربعة ، وعلى عباس كاشف عمه . والسادة
 الحنفية . وعلى بقية صحبه جميعين . ويعين لهم يا حسان إلى يوم الدين . أيها
 الناس : اعلموا أن الإسلام فرض من فروض الإسلام ، والجهاد محتوم على جميع
 الأدم . ولا تقوم عم الجهاد إلا باجماع كلمة عدد . ولا سبب الحرم إلا باتها
 المحارم ، ولا سفكت الدماء إلا بارتكاب الحرائم . فهو شدة أعداء الإسلام
 لما دخلوا دار السلام ، واستأخروا الدماء والأموال . وقتلوا الرجال والأطفال .
 وسوا النساء والنساء . وأسودوا من دماء والأهباب . وهتكوا الحرمات
 وأحرقوا . وعلت لصيحات من هول ذلك اليوم الطويل ، فكلم من شيخ حصت
 شينته بدمه . وكلم من حصت بكى فم يرحم لكاه . فشمروا عدائهم عن ساق
 والاحتداد . في إحياء فرض الجهاد . وأقوا الله ما استطعتم واسموا وأطيعوا

وألقوا حياً لأفكهم . ومن يوق شح نفسه فأثبت له المصلحون ، فلم يبق معه
في القعود عن أعداء الدين . واعلموا من المسلمين وهذا شخص أعتق نفسه
السيد الأجل . ثم مد له هذا المؤيد ركن الدنيا والدين . قد قام بنصر الإمامة
عند قلة الأنصار ، وشره جيش الكفر بعد أن جاسوا حلال الديار ، وأصبح
البيعة حتمه منتظمة مقود ، والدولة العاسية به متكاثرة اجتود ، فادروا عباد
الله في شكر هذه النعمة . وأخلصوا بياتكم مصر وادروا . وبيد الشيطان
تظفروا . ولا يروغكم مخرجي . فاحربوا . وادروا . وان هر يومين
والأحر للزمين . جمع الله على الهدى أمركم . وادروا . وادروا . وادروا .
الله في ولسائر المسلمين المستعصية . به عسور . لرحيم . (١)

١٤٩ - وقد اتخذ حجة ظاهرة مسيراً له ومعه . وادروا . ولله الشكر .
لعداد . وقد كان ذلك من امراء مصر من قبل . فقد فكر في ذلك احمد بن حنبل
ولكن لم يتم له ما أراد . في أن كانت الحوادث معها هي الامة ربه . ومضق
الواقع هو الباحث عليه .

ومصر قد حقت ما أمل فيها . فقد استطاع ظاهر يبرمر أن يسترد من يدي
التنر بلاداً كثيرة ، وأن يبرمهم في كل الوقائع التي شئت يدهم . وأن يبدل المسلمين
من حوهم أمم ، وصار ملكه يمتد شرق إلى غرب ، وجنوب إلى أقصى سودا .
وجعل القاهرة جديدة بأن تكون نصبة الدولة . فأكثر فيها من إنشاء المدارس .
وكان ابناء يبحون إليها من كل فج عميق . وجعل الإسلام شعار دولته . وملتقى
مظهرها . وقد قال فيه ابن كثير : كان مستبسط شهما شجاع . لا يستر
عن الأعداء ليلاً ولا نهاراً ، بل هو متناجز لأعداء الإسلام ، ثم شعثه وجمع
شملة . وفي الحملة أقامه الله في هذا الوقت المتأخر عوناً ونصراً للإسلام
وأمله . وشجاني حقوق المارقين من هرهم وشرهم والمشركين . وأعلن احمور

وبقي من ردت. وكان يرى شأنا من مسدود الماء فلا يسعى في إزالته
بجده وحرفته، (١)

١٥٠ - بعد الخليل استخفت دولة المليك أن يكون حامية الإسلام،
ونسحفت مفره أن تكون حصرة ولا عراة حيث أن مح بن تيمية الذي
تفتحت عليه في الوجود في عهد ذلك الملك اخدم، يرى في مصر كل سنة لنصرة
الإسلام، والذبح عن المسلمين، ويرى سلاطين المليك محمد الدولة برسمية،
ويحده بعض سلاطينهم، من يصحح عنهم في ميثهم من سكونه في شأنه،
رأهم من يك شأهم في صديروا أقوى فواد في الدولة الإسلامية، وقد تورث
احدهما في ميثهم جرب ابيهم أحمد بن حسن عزم من شئ من الناس حدهما
صاح صديق، وقد خرف من قوى، مع شئ عائد من نفس المؤمن عزم
قار من الله به مع قوى دون ضعيف، من قوى قوته بالمؤمنين وفسقه على
نفسه و تصاح سمعه على مؤمنين وسارحه لعمده

و - كذا رضى الله عنه يذهب به: ويرى من ميثهم ويستحق انصافهم لا يورث
نفسه، ويكون تحت ريته في دولة وعلى عزمه من شخص سقوس في دما
عزمه عيوب، وذلك الملك في حال والإكرام

١٥١ - قال الملوك سري من عدم الإسلام في عصر ابن تيمية، وخصوا
في مصر وثم هي الملوك الذي استضع به حكم الممالك بذلك بأن مصر
وثم في حكم دولة الأولى وثنية من دولتي المليك كانت تحت سلطانهم،
ولا يهما إلا دولة الأولى، وعصرها، لأنه هو نصير الذي عزم به
ابن تيمية.

وإن الحكم في هذه الدولة كان لا يرب حكما مصفا الحكم به مستند
لا يصل إلى الحكم إلا دولة، وما يتولى به أن يستمكن في عرشه إلى دولة لدريته

من بعده . وقد يستقر الأمر لمن آل إليه الملك وراثته . ولكن سرعان ما ينقص عليه قريب ، أو قائد من قواده ، ليأخذ منه الحكم بالطريقة التي أحدها أبوه أو جده ، ولذلك كان بينهم سرع مستمر على الملك يخفى أحياناً . ويظهر أحياناً ، فإذا كان عدو عابث من تار أو غيره . احتق النزاع في بعض الأحوال ، أو سكر ، وإن كان أمن من الخارج ظهر النزاع قوياً علانياً ، وقد يستعين بعضهم بعدو للفرقيين في سبيل الاستملاك من حصصه يساهم به ما . .

١٥٢ - وقد كان السلاطين في صدر رب الدولة يفتخرون في أن يكون حكمهم من سلطان ليس يستمد من قوة ، ويعمل حكمه بين الناس ومن أجل هذا حتى صهر بيرس بالإبقاء على الخلافة الإسلامية ؛ واستمداد السلطان من الخليفة ، أن كل سلطان من بعده يمسو بالوراثة ، أو بقوة ، ولكنه يجهد في أن يثاب سليل من الخليفة الذي لم يعد له سلطان قط . حتى في هذا تقليد ، هم يكن منه مخدراً ، بل كان فيه مضطراً .

وم يكن للخليفة من مكانة إلا ديث يظهر شكلي ؛ ومنهم من لم يعمله في يستحق من إجلال وتقدير احتراماً لذلك الاسم الذي يحمله ، بل إن بعضهم نقاه مرة إلى قوص .

وكانهم كانوا يمتطرون إلى الخليفة كأنه صاحب سلطة دينية لا تتجاوز شريعة ، أو تقليد الشكلى ، فإن آل إليهم الأمر فالحكم بمقتضى لسلطان والدين لهم فيكون حكمهم في الناس جميعاً ، ومنهم الخليفة نفسه ، هو محكوم بهم ، رضى أو سخط (١)

١٥٣ - وكان نظام الحكم عسكرياً عرفياً ؛ لا يسمدون فيه على قانون مسطور ، ونظم قائم ؛ ولا توجد شورى منظمة يقوم عليها أساس الحكم ؛ ومع ذلك كانت الوظائف الشرعية قائمة . والحسية كالت قائمة . والقضاء له سلطانه .

(١) راجع أحد معامله السلاطين الخلفاء في مصر في حصار المحاصرة للسيوطي

وقد أذعن السلطان لظاهر تقليداً حسناً اتبع من بعده ، فقد جعل نقضاء بأربعة أمدها . لكل مذهب فاض يقضى بين معتنقي ذلك المذهب .

ولكن مع بقاء الوظائف شرعية . واتسع الدراسات الإسلامية في المدارس ، ما كان يعبر في نظام الحكم إلا المصلحة التي يراها السلطان وأعوانه ، والذين معه من قواد ووزراء . وعلى حسب حاجته من صلاح ، أو فساد يكون الحكم ، وتكون سمته التي يقسم بها .

وكثير من سلاطين كان يحاول أن يكون حكمه برص معلوم . وكان يكثر ذلك بين الملوك ذوي الهمة ، وخصوصاً في أوائل شدة . وعندما يحاولون إلى نفوذ معلوم . وفرض أمور على العامة لا يصلحونها إلا باسم الدين . وقد كان تظاهر ببر من الذي من قاضي خكم بدعوة إلى ك يعني بسامع كلام العلماء واستشارتهم ، وتنفيذ أمرهم إن لم يجد في تنفيذها حرجاً ، وقد يصب جام غضبه على بعضهم ؛ ولكن لم يعلم أنه ذهب به فرط غضب إلى إنزال الكادى .

وبعد عاصره علمى حليلاً كان كلامه يستمتع بنفوذ عند العامة ، أما أحدهم فقد كان تظاهر له مطيعاً ، وأما شافى فقد صار له معاصي .

فالأول عمر بن عبد السلام ؛ وقد قال السيوصى في علاقته بالظاهر : « كان بمصر مقعماً تحت كلمة لشيخ عر الدين بن سلام لا يستطيع أن يخرج من أمره ، حتى إنه قال لما مات الشيخ . ما استقر ملكي إلا الآن ، (١) » .

وثانى شيخ محي الدين سوي . وكان بدمشق . وكان كثير الوعظ بظاهر ، يكتب إليه بما يراه إن كان مصر . ويصدع بكلمة الحق أمامه إن كان الظاهر بدمشق .

وقد سجل سيوصى في حسن المحاصرة صنفه كبيرة من تلك المسكاتات ، وأكثرها خاص بقلب ترك بعض الصرائف المعروضة ضيق الحان ، وحشية أفعال .

فيقول في إحداها ويرى أهل الشام في هذه نسبة في صميم وضعف حال سب
قلة الأمصار وعلام الأسعار ، وفيه علاب وسب ، وهذا الموضع . وقيم
تعلون أنه يجب الشفقة على العبيد ، ومسيحتة أي وري الأمر في مصلحته
ومصلحتهم : فإن الناس بصحة .

وقد رد سلطان هذه صحيفة ردأ عنف. واستكر على علماء من خيرة مائه
وسكرتهم يوم كات لبلاد بحسب سابق الحين في عهد لسانا عدها . . . على
الشم. فيرد شيخ أيضاً ردأ قوياً مؤكداً قوله وتبصيته . وميناً . . .
الذي أحده الله على علماء ليلته . ويقول رضى الله عنه ردأ عليه وحى . . .
وأم ما ذكر في الجواب من كوسا لم يسكر على كعبه كاتوا في . . .
فكيف يصدر ملك الإسلام وأهل بيته وأهل قرآن بصدقه كعبه . . .
شيء كذا ذكر ضاعة كعبه . . . لا يعقوبون شت . . . ديب . . . وأم . . .
بعضى ولا يسه في الشهيد ولا يعنى ذلك من تبصيته سلطان . . .
واجب على وعلى . . . وما رتب على الواجب فهو خير وريادة عبد الله . . .
وأفوس . . . إلى الله . . . تبصير بامداد . . . وقد أمر به . . . سول الله صلى الله عليه وسلم
أن يقول الحق حيثما كان . . . ولا عيب في الله لومة لائم . . .
في كل الأحوال . . . وآخرته ودينه . . .

وقد نهت كتب شمع بهمد قوة لافعه اخق ، و سكر . ينفع ظاهر
مصححته . و ستمر في جديده بها حرك في قمتح ابر الال و عداد . وقد
جمع سبب عدوى علماء في تريبه مله فيكشواجا . ذمعا عدا شمع محي
في ذلك . ده استمسا كا ريه وشد فيه . فاحصره ساهر يوقع على ما وقعوا .
فعدنا اجماع جوار عيفا بعد ذلك لرفيعة قدر له . و عرف انك كض
في ارض لاخير سدقار . وليس بالما . من به عيش و حلات ملكا .
وسمعت ان عندك ائب ملوك . كل تيم به حية علة (ك) من ذهب و ععد مائة

(١) الحياة الثياب الموشاة بالذهب في مصابقتها

جارية ، لكل جارية حق من الحلى ، فإن أنقصت ذلك كله ، ونقيت عما لك بالبند
الصوف بدلا من الخوائص ، ونقيت الجوارى شيئا من دون الحلى أهيتك بأحد
المال من الرعية .

فصبت بظاهر ، وقال أخرج من بلدى رأى دمشق فقال : السمع والطاعة ،
وأخرج إلى نوى بالشام ، فقال لهم : إن هذا من كبار علاننا وصلحاتنا ، ومن
يهدى به ، فأعده إلى دمشق ، فمسم برجوعه . فسمع شيع ، وقال : لا أدخلها
والظاهر بها ، مات الظاهر بعد شهر (١) .

١٥٢ — هذه القصة سر على أن يظهر هذا لدى من لقد يدلوله المالك ،
كان يجهل في رصده لعله ، وإن يكون عمله متفق مع الدين غير خارج عن
بطاقه ، وإن عاصه لعله في أمر ورأى فيه المسححة ، أو كان إجابة لرعيته يجهل
في أن يعملهم على رصا به . صا كاملا وغير كامل .

وأشد ما يكون حمل على رصا في جمع الصرائف ، لأنه للقتل . وقد رأينا
أن أكثر خلافه مع الشيخ محي الدين النوروى رضى الله عنه في جمع الصرائف
وطلب الإغصه منه .

ويظهر أن بعض تقديره لازم من عهد سلام : لأنه وافق على الصرائف التي فرضها
قطر من قله ، ولقي فرضها هو من بعد ، بل إن حاجته إل المال والمريد منه حملته
على التفكير في اقتراع الأرض في مصر والشام من أيدي المستولين عليها بحكم
الملك لها ، بدعوى أن هذه الأرض ملك لبيت المال ؛ لأنها في ملكه من يوم الفتح
تبعاً لما فعل عمر رضى الله عنه في سواد العراق ؛ ولكن وقع في وجهه في هذا
الأمر الإمام النوروى أيضاً ، وما زال به حتى حمله على تعديل عن ذلك ؛ وانتهى
الأمر ببقاء الوصع في ملكية الأراضي المصرية وثبتية على ما كانت عليه من غير
تغيير ، ولقد قال النوروى في ذلك : وإن ذلك غاية العباد ، وإنه عن لا يحله أحد

(١) راجع هذه الملاحظات والمناقشات بكتاب حسن مختصرة ج ٢ ص ٦٧ إلى ٧١

من علماء المسلمين . ومن في يده شيء هو ملكه لا يحل لأحد الاعتراض عليه ، ولا يكلف إثباته ،

١٥٥ - فصل بعض الإفاضة في ذكر أحوال المذهب الظاهر لأنه كان أورد سلاطين الممالك ، وتوسيعهم هوذا ، وهو وقطر امداد ردا انتار على أعقابهم حاسرين ، وكان ابن تيمية رأى وعوده أحصر حكم ذلك السلطان الذي امتد هوذه إلى ما وراء القرات ، وجمع شمل بعض بلاد المسلمين . إذ أنه قد توفي في سنة ٦٧٦ . وابن تيمية في نحو خمسة عشرة بركت الأمور بينهما وبينها ، ولا شك أنه عمر . وشاهد ما كان من شيخ يحيى الدين بن سوي وبين السلطان الظاهر من خلاف أعني كل مهبط حول فيه صاحبه . وسبب يهدد ويرعد ويبرق ، ولشي بدعته وشي من مذهب من سبيحة في عبط قول . وشي فله من مذهب . وكان تراعى في وبع لأم من سطوة سلطان . وقوة العلم ، ثم من سوي في كنه من كان رسدأ هديا ، حتى مداهم على أربعة كان يتكلم . سمع منهم ، بعده كنه . ومتقدمهم في شيء

وإن المباحث من يحيى فيهم من بعد ظهر سبب من يضره ، لا السلطان لأحصر انش عسرا من يمينه ، ودائم منه يمين من يمين بينهما المودة ومصادقة وحده . على عهد ما زالت في مذهب من الإمام أحمد . وقد انش باصر بمثل ما انش بدهر . فإن سار في جوار من دمشق في عهده . وروا مصر فتصدي هم الباصر بحريص . تيمية ومعاونته . فتصدي من في ساهر وقطر في الحنفية كان عصر ما صر امتداد مصر . عهده . . عصر من واحد . وإذا كان عصر بدهر قد توج ما عرب بعد سلام . وسوي ، وابن دقيق العيد فقد توج عصر ما عرب تيمية . وإذا كان أولئك بدهر قد تصدروا للدفاع عن العامة ، وابن حوق في حكم الدين . فقد حين من عزم ابن تيمية لعبه وحده ، أو يكاد ويريد عبيده أنه حين سيف . وقد أخيش . وخرج من بحراب الدرس إلى ميدان الجهاد كما يد من قل .

١٥٦ - وقبل أن نترك الكلام في أحول سياسية في عصر ابن تيمية ونظام

الحكم نقرر أمرين :

(أحدهما) أن العامة ، لم يكن لهم من الأمر شيء . فليس ثمة من يمثلهم في شورى ، وليس لهم أثر يذكر في نظام الدولة وأحكامها لافقة . ولكن كان لسلطان مع ذلك يراعى جانبهم ولا يهمل أمرهم ، وقد لاحظنا ذلك فيما سبقناه في حياة ابن تيمية . والأدوار التي مر بها ، واشتد التي تروى به ، فقد رأينا العلماء عندما كانوا يخالفونه ، ولا يجوزون معه ، يقولون به عند سلطان أو عندما كان يمرض عن سماع هؤلاء يحرصون العامة ويثيرونهم ، فعصر السلطان بالتصوع ، فصوت العامة ليس له جدوى الدعوة المسبوبة وغيره من إلى الإسكندرية . ثم عاد إلى الشام من بعد ذلك .

فالعامة لم يكونوا مهملين في الدور الزلزل من حكم الممالك . بل إنه يوم يكن اضطراب الأخوان بين الممالك أنفسهم وضعف ، يعتصم على بعض سائر الأئمة في طريق الحكم اشورى ، إذا استمر سلطان اربعين في صريعه ، حتى وصل إلى أقصى مداه من النظام شورى مفيد حكم السلطان .

(ثانيهما) أن قنطرا واضحا والظاهر والامر من أحكام الممالك . وكرر سلاطينهم قد اضطروا في ميل مقدمه عارت ناس ، ومن نصيه وغيرها لأن يحرصوا فرائض دفعت إليها المصلحة الظاهر ، مستعينين وريو حمايتي عليه من أصل شرعى قائم صريح يطبق لفرض ضرائب غير ابركة وإخراج لأجل الخروب ، وما يتجدد من أحكام توجبها المصلحة ، لذلك كثر كلام ، تنقذ في مصلحة ومقامها من الدين ، ومقامها من النصوص . فتجد فريقا من انقياء علو في مدبره ، كالطوقى تليد ابن تيمية الذي فرض أن المصلحة هي معرفة أحوال من المخطوع به ، وأنهم تحصى ، ووجدنا فريقا آخر قد قبل في اعتدال معارض بها الأدلة الشرعية ، وفريق أثبت أن المصلحة فيها جاءت بها النصوص الثابتة ، والأقضية الصحيحة . كما نرى في كتبه امر من عبد السلام في كتبه قواعد الأحكام في مصالح الأناس .

وهكذا كانت المصلحة موضع دراسة فقية . ومذهب من النصوص موضع
فحص العلماء ، ولقد رأينا ابن تيمية وتلميذه ابن القيم يردون كل المصالح الاجتماعية ؛
والآراء الفقية المبينة على المصلحة والحاجة إلى الأصول الشرعية العامة .

(ب) الحال الاجتماعية

١٥٧ شهد ابن تيمية مجتمعا يوح ويخرج كما هو الشأن في الألمان التي
تكثر فيها الحروب ، ويختلف فيها أمشاج من الناس وعناصر مختلفة وأجاس
مباينة . فقد وجدته في الحروب صلبة شري يترج معرب . وتلاقى
حصارات ، ودياب وعداب وأفكار . ومبد تنك ملاف من عداوة وحاربة .
في عدوى نصبة ، وعدوى هكرية ، وعدوى في عدات تسرى مع اشجبا ،
السيوف واحداط .

وفي حروب شراف من قوم . ودهوا من أقصى الشرق في الصين حاملين
عاداتهم وأحلافهم وأهواءهم ومذاهبهم بأهل الإسلام الذين اعتدلت أم حهم
وأفكارهم ، واستقامت عقائدهم . وهم حاصعون بضم مفرده ثالثة استنصبا لعناء
من كتاب لله الهدي في سواء سبين . وسه بني حتى الله عليه وسلم بنبنة زهمهم مهاج
مستقيم ، لقي هؤلاء وهؤلاء . فكان من ذلك اللقاء اضطراب في العادات والمنازع .
وهو في ذلك أن الحرب ضرور خلطت بين الأمصار الإسلامية بعضها .
فوجدنا أهل عراق يعرفون إلى الشام عندما يعبر التار عليه . وأهل الموصل
وما حولها يعرفون إلى دمشق . وأهل دمشق وما حولها ينفقون إلى مصر .
بل إلى بلاد المغرب ، وقد رأيت في حياة ابن تيمية . كيف خرج عباء دمشق
وولاتها ولقد ونا فيها عندما سادها شر . وكيف بني ابن تيمية مع اصغمه
من العامة ، ومن لا حول لهم .

وإن تلك الخلطة الإجبارية يكون مذهب حنة مستورى ونسبي واجتماعي
في عدات . ويسكون من مجموع مصف ب . لسرفه فرا . ولا مسكون .

ولا بد أن مصر التي كانت مثابة كل هذه الأحاسيس في هذه الأزمات ، بدافعها
لكل الاضطرابات الاجتماعية ، وعن ذلك من سبب الاضطرابات السياسية ، وطمع
كل أمر من المملوك فيما في يد غيره من است و سلطان .

١٥٨ - وقد كان الأسرى من عرجة وترك وشر لهم شأن في بعض
العظم الاجتماعية ، فقد كان المماليك أنفسهم من الأسرى أو المملوكين بالبيع في عصر
الأيوبيين ثم آل الملك إليهم ، فكان فيهم الوراء والبراء والقواد ، وأهل
السلطان ، ولا أسر قصر وعاهر يبرس ثم حاصر فلاوون من بعدهم طوائف
كثيرة جدا من تتار كان لهم شأن خاص ، ولم يعمروا في عامة سائر ولم
دخروا في الإسلام ثم تكسر كل تقليد إسلاميه ، ولقد قال المبرري في هذا
المقال ما نصه . وقد كثرت وفائع تتار في بلاد المشرق وشمال ، وبلاد الفقهاء
ونسروا كثيرا منهم وناغوم . ونسروا في الأقطار واشترى صالح عجم الدين
أيوب جماعة منهم سدد للحرية . ومنهم من مات مصر . . . ثم كانت لقصر معهم
اموقعه المشهورة على عين جالوت . وهرم تتار ، وأسر منهم حلف كثيرا ،
ساروا بمصر وشام ، ثم كثرت الوافدة في أيام الملك الظاهر بيبرس ، وملكوا
مصر وشام ، فانتشرت عداوتهم وسرقتهم . . . وكانوا إغما ربوا بدار الإسلام
ونصروا القرآن . وعرفوا أحكام الله محمدية . جمعوا بين الحروب وصنعوا
الجيد إلى الردي . وفوضوا الفاضل هتسة كل ما يتعلق بالأمور الدينية من
الصلاة والصوم والزكاة والجمع ، وناصوا به أمر الأوقاف والأيتام . وجمعوا إليه
أسر في الأقصة شرعية كنداعى ' روجين ، وأرباب الديون . واحتجوا
في ذات أنفسهم إلى الرجوع بعدة حكمه حال . والافتد . بحكم سبب . فذلك
نصوا الخاحب بقصوا بنهم فيما احتجوا فيه من عداوتهم ، واتحد على يد قويمهم ،
وإضاف للصيف على وفق ما في . . . وكذلك كان يحاكم التجار المتنازعين
من لأهوى على مقتضى هذه السبب وجمع الخاحب لغيره نصرة لبيرون سلطانيه

عند الاختلاف في أمور الإقصاءات ليسعد ما استقرت عليه أوصاع الديوان .

١٥٩ . من هذا ينشأ أن أوائل الأسماء من انتشار نظر الملوك إليهم

نظرة تدير وسهلوا عليه الإقامة بينهم وسوم الواسية وجعلوا لهم نظام حكم يحصم ولا يعمر عزم من سكان مصر وشام ، فكانوا في المسائل الشرعية

الخالصة يحسمون بلسان نقاضى المسلم الذى يعينه على الأمر ليقتضى بين الناس ، وبالنسبة لعدم الجارية كانوا يتحاكمون إلى الخجاء ، ويسرون على مقتضى

قواعد الساسا . وهو كتاب الحكم الذى وضعه لهم حكيم حال ويقول علاء الدين الجوى إن أكثره مخلف لما جاء به كتب السوية ، وأحكامه فيها

قسوة وشدة ، وفيها يهدر الدم خزانة دون القتل ، وقد نفي عن كثير من الجوى تنما من السياسة ، وهذا نص ما جاء فيه . دين من رى قتل محسناً أو غير محس ،

وكذلك من لاط قتل ، ومن تعمّد تكذب قتل ، ومن سحر قتل . ومن دخل بين اثنين يختصمان فأعان أحدهما قتل ، ومن ساء في إساءة الوافق قتل ، ومن

انغمس فيه قتل ، ومن أصعم أسيراً أو سقاه ، أو كساه غير إذن أهله قتل ، ومن وجد هارباً ولم رده قتل .. ومن أصعم أحداً شيئاً فليأكل منه أولاً ولو كان

المضوم أمراً أو أسيراً ، ومن أكل ولم يطعم من عنده قتل . ومن ذبح حيواناً ذبح مثله ، بل يشق جوفه ويتناول قلبه بيده ، يستخرج من جوفه أولاً ، (١) .

وهكذا نرى العقوبات مغموسة بالدم .

١٦٠ . وترى من هذا أن أملاك حصوا لتتار الذين أخذوا أسرى

أولاً بمعاملة خاصة ؛ ولعل لسبب في ذلك أنهم جميعاً من جنس واحد ، فهم متلاقين ، وهم إن لم يحكوا بأخوتهم هم أبناء عمومتهم ؛ خصوصاً تلك المعاملة الخاصة .

وكانت لغتهم جميعاً تركية ، فليس من عسير بل لا في العادات ،

وعندما يحضرون العلماء . أو يتحدثون إلى عامة . إن تزلوا وحدثهم ، ولعل بعضهم الذي لم يكن في منصب يضطره إلى هذا الخطاب كان لا يعرف العربية إلا بمقدار ما يؤدي في الفرائض .

وكانت الإقصاعات والثروات التي تخرجها الأرض في أيدي هؤلاء ، أو تعود إليهم ثمراتها ، وغيرهم من سكان الشام ومصر تحار أو صنع ، أو عامون في الأرض كادحون . واقتصاد لدوى سلطان

١٦٦١ - هؤلاء الواقفية ومعهم أفراد لمالك وذوو سلطان طبقة خاصة . ويقيمون في الاعتدال صحة علماء الدين . فقد كان أولئك لمساكنة الدين - لهم منازل خاصة . ولهم الطاعة في شئون الدين . ولا تعرض سلطتهم للمخالفة إلا عندما يقصون أمام السلطان أو صرائه . كما فعل ظاهر مع النور .

لم كان لا يهتم أولئك السلاطين إلا بالمال ، فكانوا يتناولون إليه بكل الخيل ؛ فالظاهر يبرز من مصر صرائه بكثرة . ويحاول إحراج الأرض من أيدي أهلها ؛ ويقب أمامه النور رضى الله عنه معارضا في الأمرين .

ومما يكره من سلطان للعلماء في ذلك العصر : فإنه لا شك كان يضعف منه أن معيشتهم كانت من الأرواح التي يعيش بها أو إلى عليهم من بيت المال ؛ ومنهم من كانت تترك له الحاجة ، أو حب المال والجمع . وفي ما يليق بالعلماء . وقد ذكر السيوطي في حسن المحصرة عن عالم عاصر أن تيمنة هذه تدلى فيها ؛ فقد قال :

« من غريب ما رأيت على كرايس من تسهيل نوائب بحط شيخ حال الدين ابن مالك صورة قصة رفيع الفقير إلى رحمة ربه محمد بن مالك يقبل الأرض ، وينهى إلى سلطان أيد الله جنوده ، وأيد سعوده أنه أعرف أهل زمانه بعلوم القراءات ، وسجود ، واللغة ، وفنون الأدب . وأمله أن يعينه سيد السلاطين وميد الشياطين . حله الله ملكه . وجعل مشارق وأغارب ملكه - على ما هو بصدده من إفادة المستفيدين والمسترشدين - صدقة تكفيه هم عياله . وتعيه

عن التسلب في صلاح حاله فقد كان في الدولة ماضية رعاية ينسب بها الكفاية ،
مع أن الدولة (١) من بدول ظاهرية . كجدول من البحر المحيط ، والخلاصة
من الوسيط البسيط . وقد جمع الله هذه دولة ظاهرية لماضية خصوصاً وعموماً
وكشف بها عن سائر جميع عموماً . ومما من شعث مدني عالم يكن ملبوماً ، من
العجائب كون المملوك من مرتبة حيراتها وعن عيني عبادتها عائباً محروماً . مع أنه
من أرم المخلصين للعداء بسواهم . ونورهم ليرلين مراعاة رعايتهم ، لا يرحل أوارها
راهرة . وسيدف أنصارها قاهرة طاهرة . وإياهم مبدولة موفورة ، وأعادها
مخدولة متهورة بمحمد وآله . (٢)

وإن هذه قصة سر عني أن بعض لطباء أنزلته الحاجة أو الطمع من عزة
العلم إلى الدن . وسكن إذا كان من علم . مثل هذا ؛ فقد كان فيهم مثل النوى
من من ، ومثل ابن دفين بعبه . وحب لهم عزة أنه كان في عصر هذا ابن نيمية
وتلاميذه الذين عروا لهم وهذا سره . هم يكونوا من عيون أيديهم طلب
العلم . بن كانوا يمدون السبيل على الخفايا ، وأهداية إلى الحق . ولوم من
يستحق اللوم . وم يكن للأمراء على ابن نيمية أي فضل . فقد حمل سيف كاشع
قائد ؛ وراد عليهم فصل المعرفة . وهن يسوى الذين يعمون والذين لا يعلمون .
١٦٢ — وتحت سلطان الأمراء وعلباء عامة الناس ، فالأمراء لهم سلطان
المادة وقوة . والحكومة . والعلماء بهم سلطان دين . والقوة أروحية إهدية ؛
وكان الأمراء حماة للدولة . وعلباء عزاء سمو من وصفت قلوب .

وبعد كان أولئك لخدمة راعاً وعساعاً وتجراً في القليل من المال أما التجار
في الكثير فقد ارتفعوا إلى مرتبة خاصة من الأمراء وأوافدية . وكانوا يحاكون
أمام الحجاب لا أمام انفضة كثر الناس .
وقد كانت هذه طبقة مكودة عامة وخصوصاً أرواع منهم . فقد كانت

الأرض موزعة إقطاعات بين الأمراء يأخذون حيزها : ليس للزراع فيها كفة .
عندهم : وثمرات محمودهم .

وقد كان من نيمية يرى ذلك يعطف على لعامة ، ويرشد الخاصة : ويرود
لعلماء بالهمة وعرة . وقد رأى تقسيم الأراضي مريين : رأى تقسيم الأراضي
سنة ٦٩٧ وكان فيها نوع من الرحمة بزارعين لنمو الموارد . وبكثرة الثمر :
ويكون اريع وتضرع ، ولكن بحسب الأمراء من هذا التصنيع ، وثاروا على من
قام به ، وهو حسام بن لاجين

فما تقسيم ثار هكذا في عهد لناصر محمد بن قلاوون سنة ٧١٥ . وقد
أعاد إلى الأمر . فيه بعض ما أخذ منهم فهدوا واستقروا ، ويظهر أن ابن تيمية
كان يتحذ في إصلاح إلى الخاصة ، من صلحوا استقامت معه ، وأرضع نظم
عهم . ويبدو ذلك في كتابه المبدية شرعية .

(ج) الحياة الفكرية

١٦٣ - نشبت الحياة الفكرية في عصر ابن تيمية وما سقه وأولاده :
بن ساريت مباحث : فـ كان يرمي سدس ولسان (وبعدهما لثامرتا طما)
متاحر الأفكار . ومضطرب الآراء . والمذاهب المختلفة : فاعلماء قد حبلت
منهجهم . فهدوا فهدوا استبحروا في الحديث والتفسير والحدود والفقه والعقائد ،
وسكن كابوا معلمين تابعين ، وليسوا مجتهدين مستنبطين ؛ حتى في عقائد ارتضوا
التقليد والذاتع ؛ ولم يسروا وراء برهان . وكان بجوار هؤلاء فلاسفة
مسمون بـمطبقون في الدراسات منتهين إلى ما تنأذى بهم النتائج ، غير منتهمين إلى
ما وراء ذلك . وبين هؤلاء وأولئك علماء وفلاسفة قد حاولوا أن يرتضوا بين
لفلسفة والدين كما فعل أصحاب رسائل إخوان سفا ، وكما فعل ابن رشد في كتابه
«فصل المنال فيما بين الشريعة والفلسفة من الاتصال» .

وفي وسط ذلك حود عسكري . واشتطظ الفلطي . محمد علماء أوفاد . قد

جمعوا بين المعمول والمنقول ، وفوة الفكر مع قوة الدين . كالمر بن عبد السلام ،
وحبي الدين النووي ، وابن دقيق العيد ؛ ولعرالي وخر الدين الرازي قبل هؤلاء .
ثم نجد بجوار هؤلاء العلماء والفلاسفة مجد المتصوفة الذي جمعوا بين المباح
الفلسفية العقلية ، والمنازع الروحية الخاصة ، وحلصوا من ذلك فلسفة روحية
قد تقرب أو تبعد من المباح الدينية لتي سلكها علماء الدين ، لمصباح المنير من
كتاب الله المبين ، وستة رسوله النبي الكريم .

ومن وراء أولئك المتصوفة المتفلسفة ، كان أصحاب طريق يهودون عامة ،
ويرشدونهم إلى مباح سلوك الذي سبه علماء الصوفية ، وقد يشطون فيتمدون
عن الدين . ومسلكهم في الإرشاد والتعليم تقوم على تهذيب الشخص من الشبح
لمريديه بما يشه الاستواء ، وجاء من وراء ذلك تقديس الأشيخ ، والاعتقاد
فيهم وائتاعهم في الحياة ، وتكريمهم باريادة بعد الوفاة ، حتى كان من وراء ذلك
الاعتقاد بمنارهم من الله ، وكرامتهم ، وشعب حولهم الأقوال التي تنجوا بهم
المراتب الإنسانية .

وكان بجوار هؤلاء وأولئك لفرق الإسلامية في معاند وسياسة تتنازع
الفكر ، بالحجة وبرهان ، وإن كان الأسس انتحار فكرة بتعصب لها المذطر ،
وما كانت الأدلة للإقناع والإرشاد والهداية . بل كانت الأدلة نساق لتغلب
والسيطرة العسكرية ، ولذلك فقد الباعث الحسن ، فكان "ناحر العسكري الذي
لا جدوى فيه إلا تأريث عداوة تفلوت وتغرق بين أهل الله ، حتى صاروا
شيعة وأحراراً ، وكل حرب بما لديهم فرحون .

ثم انتقل الأمر من الانتحام العسكري ، والجدل والمناظرة ، إلى المكايبة
وتدبير المؤمرات ، وموالات أعداء الإسلام ووضع الحكيم لأذى الأمة ،
وإفساد الأمر عند أولياء الأمر ، كما كان الأمر بين الخوفاة وشعبية .

١٦٤ - ولكي يقين الكلام في حال نعصر العسكرية ، وهي التي تمارز عرع

في طلب ابن تيمية لاس من الإشارة بكلمة موضحة لأربع نواح ، وهي الاتجاهات التي كافى في ذلك العصر ؛ ولتى تكشف عن المناهج العسكرية فيه ؛ وهذه نواحي أولها أحوار الدراسة العلمية الدينية وتأليف ، وثانيها تفرق الإسلامية الخاصة التي امتد تاريخها فعاصر أتباع ابن تيمية ؛ وثالثها "صوفية والمتصوفة ، وبنوعها الطرق ، والدراسات الشعبية ، وفي دراسة هذه النواحي يكشف عن عناصر بني تعدى بها ذلك لعلم الجليل ابن تيمية ؛ ويكشف عن سواها التي كانت سبب نشاطه في هذه النواحي المختلفة ، ثم تكشف عن سواها التي جعلته يستنكر ما استنكر ، ويقر ما أقر .

الدراسات العلمية

١٦٥ - التسمت الدراسات العلمية في عهد ابن تيمية بالتحير «مكرى والتعصب المذهبي ، فكل رأى في العقيدة لها إمام من المتقدمين يقع من بعض المتأخرين وينظر إلى آرائه ككلمة على أنها الحق الذي لا شك فيه ، وعلى أن آراء غيره تبطل الذي لا شك فيه ، وكل مذهب فقهي له أرباب يتبعونه على أنه صواب ، وغيره خطأ ؛ وإن تباينوا ، إذ يقولون رأى إمام صواب يحتمل خطأ ، ورأى غيرنا خطأ يحتمل لصواب ، وهكذا في كل مناحى الفكر .

وقد توارثت الأجيال ذلك لتحير مكرى من القرن الرابع الهجري ، حيث اشتد الخلاف والجدل بين شافعية والحنفية ، وظهرت حدة وشدة في الحنابلة ، وحيث قام الجدل على قدم وساق بين المعتزلة المهرومة ، وبين الأشعرية والمريدية في عزم ولحج ، فالتفت ذلك إلى الأجيال مدوياً في بضون لكس ، وكثيراً ما نجد كتباً تعد صفحاتها بالمجملات صحاح ، وكذا قائم على شرح الخلاف ، وتسجيل الجدل ، وبين أوجه المتناظرين والتعصب لواحد منهما . وقد سرى ذلك إلى مدعري لابن تيمية . فكان ذلك محل الخلاف شديد بينه وبينهم . يتبعون

الرجال على أسمائهم ، وابن بيمية يسع الدليل في نظره . ولا يهمله تقاض ، إنما يهمله القور بن استفهام مع صاحبه في الاستدلال أتبعه . وإن لم يستقم رده

وإذ كان يعرف ثلاثة سادس وسبع وثمان وثمانين شيئاً فقد منعت بكثرة العلم . لا بكثرة الفكر . فقد كانت المعلومات كثيرة جداً ، وخصيب كان بقدر عظيم . وعكوب من عليه كان كثيراً ولكن استعير المطلق في مصادرها ومواردها ، والمقايضة بين تجميع الآراء وسقيتها متدنية حرة من التعصب الفكري ، والتعجز المذهبي . لم يكن يفسر بتدريج مع تلك شروعه المبرية أن يوارثها الأجيال ، فقد كانوا يلقونها . ويستحقون منها . وسكن لا يقدرونها حتى قدرها . فسطر لها حصص المحرر أو مصرى إلى يدى يعلم كل الأجواب . لا يجد من جانب من الأجواب . ويقتصر من رأيه دون سواه . في ابن بيمية . وفكر في هذه شروعه ونظر إليها من كل جوانبها .

١٦٦ - ومما يكن من شيء فقد كانت من صلب العلم وتخصيله معبده سببه فقد سهلتها المدارس . والموسوعات مئة تكبيره . وحرران الكتب المتفرقة في الأمصار الإسلامية . وخصصوها في مصر وشم . ثم الرجال الذين وقفوا أنفسهم على شرح الكتب الموارثة ، وتوضيحها ، ووردها إلى مصادرها الأولى .

فما دام وجدت في القرن الرابع ثم انشرب في القرن الخامس في الأندلس الإسلامية ثم فيها وعربها ووسطها : لقد كان حالهم فيها يبدل اليهود في صلب الشح . ويركب متن السفر ، ويبدل من مائة وحده في صلب المفسر من شيوخ الشيء الكثير . حتى إذا عثر عليه نومه . وكانت المساجد أماكن الدرس لا كابر صباه . حتى إذا جاء القرن الخامس أخذ الملوك والأمراء ينشئون المدارس إداعة سعودهم ، أو خدمة لدينهم . أو نشر للنور والعرفة بين شعوبهم . وفي هذه المدارس كانوا يجمعون علماء . فصار صلب العلم لا يسقط إلى علم فقد انقضى العلم به . وعاد لا يبحث عن شيعه فقد جاء شيخ ربه

وقد توجس المخلصون من العلماء حجة من ذلك ، وظنوا أن العلم سيبدل .
ويطلبه المخلص وغير المخلص ، ويطلبه ذوو الأرب ؛ وذوو الدين ؛ ويطلبه العلية
ويطلبه البعثة ؛ حتى لا يروى أن علماء ما وراء النهر عندما عموا بإنشاء المدارس ،
وجلب العلماء لها أقاموا مائماً للعلم ؛ لأنهم حسوا ذلك يؤدي إلى ضياعه ،
وفساد الأمر .

ولنا بحري أو شك علماء في حينهم . وسكننا نقول بإنشاء المدارس مع
أنه أي إلى نشر علم وكثرة تحصيله ، قد أدى إلى تعصب الفكري . وكثرة
الأساع ، وقلة التفكير الآخر المستقل الذي سار إلى السلب . وما يعود إلى
برهان من غير تفكير واسع . ومن ثم فقد سار ذلك لتجريح التفكير قد
افترس بإنشاء المدارس . فإنه لا بد أن ذلك كان من أساسه ، وإن لم يكن كذا .
ومهم يكن فقد كان إنشاء المدارس سبب في كثره ضلالتهم وكثرة ضلالتهم ،
واصلاح ضلالتهم وسددي فيه على عدة من فروغ علم ؛ فقد صار ضالاب علم
يحد في مدرسة علوم بعض وعلم بعض وعلم بعض وعلم بعض وعلم بعض والتفسير
واسعة . فبين ما جميع ، ويتشعب من فروع عدة ، ثم يخصص تخصصه ونزعه
في أحدهما فينظر فيه
وقد كان لكل علم أجنبياً مدرسة مدرسة الحديث ؛ وأخرى
للمقه . . وهكذا .

١٦٧ - عند ابتداء إنشاء المدارس في آخر القرن الرابع الهجري كما ذكرنا ،
وكان يقوم بإنشائها بعض الأمراء ، وبعض النبوت ، بين بعض علماء الدين أو تروا
بعض اليسار . كدرة بني فداة بالشام ، وبنو شربان بها في عاصي فولت .

ومن أوان المدارس وجوداً مدرسة في عبي الحسين المتوفى سنة ٣٩٣
بخراسان ، وكانت بعلم الحديث ، وكان من نحو من تصال ، ومن الأوان
أيضاً مدرسة ابن فورك المتوفى سنة ٤٠٦ بخراسان أيضاً ، ومنها مدرسة أبو حاتم

التسنى المنوف سنة ٤٢٠ . وترى من هذا أن فارس . وخراسان سف بلاد
الإسلامية يشاء المدارس ، ومن ورائهما كثرت المدارس في لقرن الخامس
والسادس والسابع والثامن . وما الى ذلك .

وقد ابتدأت المدارس بأموال دوى لیسار كما يوهنا ، ثم تولاهاموك والأمرام .
فأنشأ نظام الملك السلجوقي مدارس في بغداد و مصره والنوص وبسايور ومرو
وهراة ، ثم جاء من بعده محمود بور الدين ربيكي ، فأنشأ مدرسة دمشق للحديث ،
وحسن عليها أجاباً كثيرة . ثم أنشأ نور الدين غير مدرسة دمشق مدارس في
حلب وحمص وغيرها . ثم جاء صلاح الدين فأكثر من إنشاء المدارس بمصر
وشام ، ووضع بها نظاماً مقرر ، وكان يحضر بعض الدروس ، بل ربما كان
ينحج إلى الاستماع إلى الحديث ما اتسع له الوقت في ذلك .

وجاء بعد ذلك المالك ، فساروا على سنة الأيوبيين وحسبوا الأحاسن عليها ،
وأطلوها برعايتهم .

١٦٨ - في هذا العصر المسمى عاش ابن سمية ، وفي مبدعه اندرس شأ
وترعرع ، فقد كان أبوه على رأس إحدى المدارس بدمشق ، وكان على مشيخة
الحديث بها كما عمت .

وقد تغنى ابن سمية لدوره ببصرة من هذه المدارس عدة كاملاً ، فقد تها له
فيها أن يتلقى الحديث على أكبر شيوخه ، وأن يتلقى علوم بعض على دوى المهارة
فيها ، ودرس المصنف دراسة فاحص نافذ ، لا دراسة محض فقط ، يقن السلام على
علائه . ولا يدرك هتانه . ودرس علوم اللغة كلها على شيوخها . حتى مدح له
أن ينقد مدام سحاة في تقسيم سيوييه أمام كبير النحة في مصره وهو أبو حنين ،
ثم استنجر في اللغة راداً له إلى أصوله من الكتاب والسنة وآراء سلف الصالح .
والأقضية المستقيمة . . وهكذا . وما كان لتسنى له ذلك الاصلاح الواسع .
والاستبحار والتعمق ، والتخرج على أكبر الشيوخ بيسر وسهولة إلا بوجود

المدارس التي مهلت للعلماء أسس لنشر علومهم والتفصيل السيل لئلا
 ١٦٩ وم تكن المدارس فقط هي التي مهلت لان تسمية الاطلاع والبحث
 والدراسة والحصص ، بل ان لدى فن دهنه في الخصائص العلية والاثار السلفية
 تلك الموسوعات التي جمعت أشتهت العوالم ، واحتشد مؤلفوها في أن تتوى
 في ثباها أكبر قدر من العلوم التي تصب مع مسانده ، وحديث كله تقريباً دون
 في مجموعات كثيرة ؛ ولقد جمعت الصحاح كـ ، وكتـ ، وحديث بمسـ أحمد
 موسوعة في الحديث جامعة ، وفي هذه من الجامعة فقه الرسول ، وفقه
 الصحابة أجمعين .

وافقه قد جمعت مسانده وخصوصاً ما ختم على الأثر ، وقد وجدنا كتب
 الحلي لأبي حرم الأندلسي يكاد تكون في مجموعته هو فقه الأثر قد دون فيه فقه
 الصحابة وفقه تابعين دون مسكان في فقهه وذاخته ، وفيه مخالفة كثيرة من
 هدى سي صلى الله عليه وسلم في أحكام الردع والتجارات .

ويجد فقهاء المذاهب قد دونو فقه أئمتهم في موسوعات هائلة كثيرة . من إن
 بعض الأئمة قد دونوا كتب فقه فقهه ، كما صنع شافعي في الركن الذي نشره
 بعدد ، ثم أعاد تفيحه في مصر ، وسنن مـ كتب في مصر بكتابت الحديث ،
 ثم تمت بعد ذلك موسوعات في فقهه ربي أئمة فقهه ، ومن أعظمها شرح المجموع
 للمووي . وقد كان ذلك الإهم الخليل فريد من عصر ابن يمية ، ولا بد أنه
 أدركه ورآه ، ويبدأ بفتح عليه فقه مووي وابن نسيه في نحو خمسة عشر من
 عمره أو أكثر .

ونجد في لفقه الحنفي موسوعات كثيرة كشرح كتب طاهر الرواية فسر حسي
 في ميسوعة ، وكتب طحاوي وعنه كالحصيني وأبي بكر الرازي ، وغيرهم
 من أئمة لفقه الحنفي الذين تصورا مسانده ،

ومثل ذلك نجد في فقه الحنابلة كالتحصيل التي جمعت روايات حرم

وككتاب المعنى لابن قدامة ، وغير هذا كثير في ذلك المذهب الجليل .
وقد كانت تلك الموسوعات ممتدة باشتغالها على الدراسات الفقهية المقارنة ،
بل إن بعضها كان جزء المقارنة فيه أكبر من غيره ، كما ترى في المعنى ، وفي
مبسوط سرحي ، وفي مجموع لئوي ، وفي بداية المجتهد لابن رشد ، ثم ترى
هذا أحسن في المحلى لابن حزم ؛ وهو في ذاته مجموعة فنية تسجل فيه للصحة
وشرعية مع تحرير دقيق كما بينا ، وإن كان لهم عنفاً .

١٧٠ - وكما كانت الموسوعات في الحديث وحقه كانت في الأصول
تفقيهية مجدات صحاح ، وهذا كان هناك أصول الأحكام لابن حزم ، وأصول
الأحكام للامسي ، والمستقصى لمعراي ؛ وأصول الفجر للزاري ، وأصول الفجر
للإسلام للردوي . وأصول احصاء ، وغير ذلك كثير مما يصح لعرض دراسات
الكلية ، ويحسن بقاى . يشرف على تحرير بعضى بأوسع أفق وخصوصاً
إذا كان نزيه على صراط اليمامة بعد انصرافه عن غير ذلك . لعبد المدي ،
وكما كانت الموسوعات فقهية وما ينص به من أصول كانت تفسيرات
للصحة بقرآن الكريم ، فكان تفسير الطبري الذي يعد موسوعة جامعة لأفكار
لصاحبه والتابعين في تفسير القرآن . وتوضيح مهمته مع نقد احصاء ، وعقل
مرجح ، هو عقل الطبري المستقيم .

وكما كان تفسير الرواية واضحاً في الطبري وأشباهه ، فكذلك كان هناك تفسير
الدراية كتفسير الرخوى . ومن نهج منهاجه من علماء اللغة . والمستبحرين
في علوم البلاغة ومناحي البيان ،

ثم كانت تفسيرات الجامعة لشتى العلوم الإسلامية كتفسير الفجر للزاري
الذي يعد موسوعة إسلامية كبيرة حوت الكثير من علوم فلسفة واللغة ، والفقه
وأصوله . كتب كل ذلك تحت ظل لقرآن الكريم .

وكما كانت الموسوعات في التاريخ كبيرة جداً ، كتاريخ ابن جرير الطبري ،

وتاريخ ابن عبد الحكم ؛ وغير ذلك من المراجع التي ترتفع بأبناء القرن سابع
لتحتاج موسم بخلجات أهل قرن الأول . وقد اقتصت بعض الموضوعات
بأخبار الرجال ومنهج التقياء . كحلية الأديب . وكترتيب بعدد التخصيص .
واختصت نسخة وتاريخ بالشرح الكبير من كسنة وتبيين . هذا . في هذه
الموضوعات مسترد ومذهب لعقل ابن تيمية الجدر نفوس . ولحفظه الواسعة
التي لا تغادر صغيره ولا كبيره . يقرأ ويضع كما هو في حياته . وتضارب
الأخبار به .

١٧١ - هذه مدرسة الكبرى من الموضوعات هضبة التي درسها في
ابن بيمية . وسهلت عليه الدراسة . ووجد حرائر كتب في كل الخواصر
الإسلامية . وتسهل عراة والاضلاع فيها . وسبح وتفلحها . فقد كان حلقاء
الفاطميون وموك بني أيوب والمماليك من بعدهم يتفحصون في إرشاء المكاتب .
ولإمدادها بنفائس الكتب .

لقد عني الفاضليون بإنشاء المكاتب العلمية لبشروا ثقافة . ولتكون بحوار
المجامع العلمية التي أقاموها . وبحوار المعاهد الكبرى التي أنشوها ؛ ولبشروا
علومهم وفهمهم عن طريق الكتب . كما شروها بطريق التلقين والتعليم . وإقامة
دور التعليم لها . وكان بعضها يحوى نحو مائتي ألف محمد كمكتبة القصر . وقد
كان في هذه المكتب كتب الفقه . ولحنو واللغة . والعلوم الفلسفية والروحية
والسكبوية . والتواريخ وسير الملوك والتجيم (١) .

ومن المكاتب التي أنشأها الفاطميون مكتبة دار العلم . وكانت خاصة بشرب
المدعوة الفاطمية .

وقد جاء الأيوبيون ثم المماليك من بعدهم فاشتروا المكاتب الكثيرة قرية

(١) راجع الخطوط المبرزية وكتاب الحركة العسكرية في مصر في عصر الأيوبيين
والمماليك لصديقنا الأستاذ الدكتور عبد الطيف حرم

شيخ أسما ظالمة . وليس من شرب الدابة ما هضر إليها ، فهو عظمه دلو عظمه الحسة . حتى إذا رآه يحمل علماء عن الرص نفسه لترغب وترهب أعطط له في القلوب . ورماه بأنه يسلب شعصه أمواهم . ثم الجهد في حين أنه يؤثر خاصته بالثياب الموشاة بالذهب ، وأريته تحيى بها حماريه .

ورأى ابن دقيق شيخ اخنشين لم يمد يدا بعد أن استوى ابن تيمية على شرح لثبات ، وألقى بدروس واستمع به ذلك الشيخ الكبير ، وقد كان رضى الله عنه محباً نعم حديث روية ودراية ، كما على علم زاهد في سواه ، وله ثلث الموسوعة لخدمة في شرح لبحار . وغير هؤلاء لثلاثة كثيرون يستوون في كونه لهم وسراريه . ويختلفون في قوة الاستنباط والإقدام عليه ونصيحة الملوك أو سكوت عنهم .

١٧٣ - وهكذا يرى عصر ابن تيمية كان حراً بالعلم والعلماء . كثريه علم المدون كثرة سهل طلب وتحصيل والإحاطة ، وكثر العلماء المستبحرون وكان فيهم ذوو جرأة وذوو إقدام فتحوا عين عريق من كان دوسهم سناً .

جاء ابن تيمية واستمر في معروم كنه وحصلها ثم خصها شخص العارف الحدير المحيط بالحقائق وعين الأفكار ، واطبق في آرائه حراً جريئاً ، ما دام بيده سلاح بمن كل سلاح ، وحنة ندحس كل حجه ، وهو كتاب الله وسنة رسوله ، وهم ثاقب ، وعرض الحقائق المجردة غير متأثر برأيه من أشياء العلم إلا ما كان منها صواباً . فارتضاه بضره مستقيم .

وفي علاقته بالملوك سار على منهاج قوي . صعب في غير معصية ، وينصح ويرشد في غير عظة أو عيب إلا إذا تقاضاه الحق أن يقول في صرامة وقوة ، وحث على العمل الصالح ومعاونة عليه . بن اشتراك فعل في شائد الأمور .

وم تكن المداصلة بينه وبين الأمراء . إنما كانت بينه وبين الذين يدافعون عن الأوهام . أو ما اعتبره هو أوها ما في الدين لا تسد إلى كتاب ولا سنة ، ولا أثر من آثار الصحابة رسولان الله تبارك وتعالى عليهم .

الفرق الإسلامية

١٧٤ - كانت أشطر من حياء أن يمتدح ماصلة بينه وبين الشيعة ، وبينه وبين الأشاعرة . أقاموها عليه حرباً شعواء . ور - في عيده السجن بسبب مباحثته لبعض آراء أبي الحسن الأشعري . وانهم حنابلة بأنهم حثوة بحسبة يقولون إن الله سبحانه وتعالى أعصاب كآعصاء الإنسان ، فهي من تيممه ذلك ، وهكذا يستبعد كثيراً من آرائه كانت ترد على أهل هذه المذاهب . وكانت الخصومة بينهم وبينه على شدة .

من حق تعلم أن يذكر كلمة موحدة عن الفرق بين عصره ، أو ما جرى التي امتدت في فروعها إلى عصره . وإن كانت حدوده تند في أعماق التاريخ الإسلامي إلى أزمان موعده في الزمن ، إذ كانت الفرق في العصر الأموي أو في آخر عصر الخلافة الراشدين .

ومن الحق عليه أن تتسع لأصوب يعرف المروع ، ولذلك كان عيب أن تشير إلى تلك الفرق في أول كتاب . وأدوارها في التاريخ .

١٧٥ - بعد هزيمة الوحدة الإسلامية في عهد الشيعين أبي بكر وعمر ، حتى أنه ما كان يحدث خلاف إلا انتهى إلى وقف ، واستمرت الحال كذلك إلى أن طهرت المعتز في القسم الثاني من خلافة الخليفة الثالث ذي المورين عثمان بن عفان ، فاتباع الذين طلبوا أهواءهم بغير علم . وانشقت الوحدة من غير تلاق ، إذ ركت الأهواء الرعوس ، وقامت الفت التي تباها بها النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد جاء في صحيح البخاري : « عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ستكون فتن القاعد فيها خير من أمانهم . والقائم خير من الماشي والماشي خير من الساعي ، من تشرف له تستشرفه ، من وجد فيها ملجأ ، أو معدأ فليعده » .

وقد ابتدأت الفت بالشكوى من ولاية عثمان ، وأن بعضهم يصلم ، ثم ينفذ عثمان

لأنه يولى الحال من دوى رحمه ؛ وأنهم يقضون الأمر دونه . وأكثرهم يس له
سابقة في الإسلام . تجعل مقالة الخير سبق مقالة السوء . ثم تحول نقد إلى بعض
في دين عثمان وليس معه . ثم وقعت الواقعة الكبرى . ففتن الحليفة شهيد عثمان ،
فتنح «القتل والقتال بين المسلمين» . ولم يقتض الفتن سوى على بن أبي طالب «الخليفة» ،
فقد أحسب نحن لو ما أحر ؛ أنهمم الأمويون بأنه مالا في فعل عثمان ؛ أو على
الأقل لم يقتض من لقتله . بل كانوا بقاتله ، ومنهم قادة جيوشه ، وعلى من ذلك
براه . ثم ماذا ولا أوى ، ولكمه تريث حتى يحى . ولى الدم . ويصالب بدم عثمان ؛
وتسكو . نحن قد هدأت فيصبع يده على القاتلين .

وم يسه أمر الخلاف إلا ما قبل به مع يسه وبين الزبير بن العوام . وصحة
ابن عبد الله ؛ ومعهما على رأس الجيش أم المؤمنين عائشة . حتى إذا قاب مصطرا .
واصبر - حربه ثاباً معادية دانيا ، فقاتله على حتى كشف بصوف عنه . ولم يبق
إلا أن يقضى على جيشه . ونموت عنه ، يدفع رأسها ، احتال معاديه فمرص
التحكيم . فقال الحكم له كر . لا الحكم نف دل . وعند حرج حوارح .
واقسم المسلمون إلى ثلاث صوائف (إحداهن) مع على ، ومنهم من قال إنه كان
أولى بالخلافه من أي بكر وعمر ؛ وهذا عريق بن كالبوا معه سمو شيعة ؛
(وصائفة شابة) ضائفة حرجب على الانستين . وهم حوارح . (وصائفة) نقيب
مع معوية .

وهذا الاختلاف كله كما ترى موضوعه من «حق» الخلاف . ومن «حق»
بإضافة ، وقد صحت ذلك بحالات سرية . حل وسر الأمر بالبحث في أصل
الخلافه أهى مرديى ثم مرديوى حاصر ليس سبب فيه حكم . ويقول في دين
ابن حرم : «اللعن جميع أهل سنة وجميع لمرجئة وجميع شيعة» . وجميع حوارح
على وحوث الإمامه . وأن الأمة واجب عليهم الايمان لإمام عدد . يقيم فيهم
أحكام الله . ويسوسهم بأحكام شريعة التي أتى بها رسول الله . حاشا للجداد

من الحوارح فيهم قالوا لا يرد فيهم. وروى عليهم أن يعدوا الحق بينهم. وهذه فرقة ما رى بين مذهب أحد. وهم المسلمون من يجدون عوهم الحق (من بين حنيفة)

١٧٦ . وقد كان بحوار اختلاف سياسي الذي ظهر في آخر عصر تحليلة الثالث. وصور الرابع. ثم بعد ذلك في التحليل الإسلامية كان اختلاف حول العدة. وقد صحف بين سياسية أن ثوب ردية

وثبت مسألة أقدر. ومضى أسئلة التي شملت أذهان أصحاب الديانات القديمة، وسرت إلى المشركين. كانوا يقولون : لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء، وكانوا يقولون : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا أحرمنا من شيء. ولقد كثرت الكلام في قدر في آخر عهد علي بن أبي طالب. واشتد من بعده، فكانوا يقولون لو كان كل شيء بقضاء. وقد رأى تكون سمات الأعمى. فقال قائل لا إرادة للإنسان بحوار إرادة الله. ومن أول من قال ذلك الجهم بن صفوان، وقال آخرون للإنسان الإرادة المطلقة لأن الله سبحانه وتعالى خلقه فهو مودعة بسببه تريد إرادة حرة. ويدت تكون شعاب وأولئك المعتزلة ومن قاربهم وهكذا.

ثم تناقشوا في مسألة مركبة كثيرة وهو مؤمن فاسق. أم كافر خارج عن الإسلام، أم بين هؤلاء وهؤلاء؛ قال الأول جماعة المسلمين، وقال الثاني الحوارح، وقال الثالث المعتزلة، وقاب جماعة أخرى لا يصبر مع الإيماء معصية وأولئك هم المرجئة.

وأثاروا أيضا مسألة صفاته وكلامه، ومسألة خلق القرآن هو محو أم هو قديم، أثار ذلك الجهم بن صفوان وحماد بن حماد في عصر الأموي، ثم اشتد الأمر في ذلك في عصر المأمون، وروى في الأمر أحمد بن حنبل بلا حسنا.

كل هذه المسائل كانت موضع دراسة تقي الدين محمد بن تيمية حالف فيها من

حالف ، ووافق من وافق ، وجر عليه اختلاف متاعب كثيرة ، فكان من الحق علينا أن ندرس بقرى بني حاصب في ذلك . ولكن لا تسكلم عن الحوارح ، لأنه لم يكن في عصره من جده بهم ، وإن كان بعض آرائهم قد تعرض لها بالذكر .
ولكننا نسلم عن شيعة من عرش السبئية ، لأنها شعلته في عصره . وعن الحجة ، واعتزلة ، ولاشاعره ، وندم عليه من امرى لاعتقادية .

الشيعة

١٧٧ شيعة أقدم عرق إسلامية ظهر رأيهم في عهد عثمان رضي الله عنه ، بن يقول المؤرخون إنه أقدم في تاريخ من عهد عثمان ، أى من وفاته إلى صلى الله عليه وسلم ، من عريقين ، كان يرى أن علي بن أبي طالب أوى بالخلافة من أبي بكر الصديق ، وأساس مدعيتهم ما يأتى .
(١) أن الإمامة قاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي أو خلفائه تفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه اختيار الإمام لهم .

(ب) وأن علي بن أبي طالب كان هو خليفة اعمار من صلى الله عليه وسلم وأنه أفضل صحابة رسول الله تارك وتعدي عليهم .

ولقد اتفقت فرق شيعة على ذلك ، واحتلوا من بعد ذلك اختلافاً بيناً ، فمنهم من على في تقدير علي رضي الله عنه ، ومنهم أمة مقتصدة ، فالقاصدون يرون أنه أفضل صحابة . ولكن بقرى نصحة بيعة أبي بكر وعمر ولايسبونهما لأن علياً رضي الله عنه بايعهما ، ولأنه عم الله عنه لم يظعن فيهم .

وأما لعون المضربون فيه يصعبون في شبيخين ، ويرفعون علياً إلى مرتبة النبوة ، من منهم من اشهدت به المدعة ولكنك ويرفعه عن مرتبة النبوة ، من هؤلاء الكاهن من قال إن الله حين فيه من من قال إنه الله ، وأولئك أتباع عبد الله بن سبأ ، وقد انقرضوا فيما أحسن . بل لم يذكر لهم التاريخ خبراً

إلا ما كان راجعاً إلى عصر علي وعصر الأموي ؛ وأولئك لم يكونوا في الأصل مسلمين ، بل أظهروا الدخول في الإسلام لإفاده على أهله .

١٧٨ - وهذاختلف المسلمون من شيعة في اختيار الخليفة من بعد علي أكان اختيارهم بالوصف أم كان اختيارهم بالشخص ، وأن كل طيعة يختار الخليفة بعده بالشخص ، وهكذا يتسلسل الاختيار شخصي ، وكله منسوب إلى أصل الشرع ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم اختار الأول ، واختياره يكون قد اختار من بعده .

الريدية : والذين قالوا إن الاختار كان بالوصف ، هم الزيدية أتباع زيد بن علي بن العباسين فقد قالوا كل من تحقق فيه الأوصاف التي ذكروها وصفاً للإمام يكون إماماً إذا بايعه الناس ، وأوصاف الإمام التي ذكروها في الطيعة من بعد علي رضي الله عنه ، كونه فاضلاً ورعاً عالماً ساجداً يمحرم داعياً الناس إليه ، ولقد حالف زيد بن علي إمام الريدية في ذلك أخوه محمد بن علي الدور ، وقال لا يشترط الحروح والدعوة لنفسه ، بل يكفي أن يعرفه الناس ؛ ولقد قال لأخيه : على قضية مذهبك والدين ليس بإمام ، فإنه لم يمحرم قط ولا تعرض للحروح .

ولقد قال زيد رضي الله عنه وأتبعه إن إمامة المفضل جائرة ، فالأوصاف السابقة هي للإمام الأمثل الكامل ، وهو به أولى من غيره . فإن اختار أولو الحل والعقد في الأمة إماماً يستوفى بعض هذه الصفات وبايعوه صححت إمامته ، وعلى ذلك الأصل بنوا صحة إمامة الشخصين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وعدم تكفير الصحابة ببيعتهما ، فقد كان زيد يرى أن علي بن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن مخالفة فوصت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة اعتقه ، وطيب قلوب العامة ، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريشاً . وسيف أمير المؤمنين علي من دعاء المشركين ثم يحلف ، والصعائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي . فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ، ولا تفقد له الرقاب كل الاقياد . وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن

عرفوه بالذين والتودد والتقدم باليس واليسق في الإسلام وتقرّب من رسول الله صلى الله عليه وسلم (١).

ومن مذهب هؤلاء اريدية أنه يجوز خروج إمامين في وقت واحد ، في هذين مختلفين ، بحيث يكون كل واحد منهما إماماً في قطره الذي خرج فيه مادام متحلياً بالأوصاف التي ذكرناها .

١٧٩ - هذا هو الفرق الأول من لشعة . وهم الذين رأوا أن التبيين كان بالوصف لا بالشخص ، وهم المعتدلون المقنصون أما الفريق الآخر ، وهو الذي يرى أي التبيين بالشخص فقد اتفقوا على علي وأخس والحسين . ثم احتجوا بهمن بعد هؤلاء .

١٨٠ - الكسائية : الكسائية ، يعتقدون أن الإمامة من بعد الحسين لمحمد بن الحنفية أحبه من أبيه ؛ ويعتقدون أن الأئمة معصومون عن الخطأ . وأن محمد بن الحنفية ميم ، بن هو بحس رضى . ومن عقائد الكسائية أنهم يعتقدون بتناسخ الأرواح وهو خروج الروح بالموت من جسد لتحل في جسد آخر . وهو مذهب همدى قديم ، ومن عقائدهم أيضاً أنهم يعتقدون حوار لبدء على الله سبحانه وتعالى . وهو أن الله سبحانه وتعالى يتغير ما يريد تداً لتغير عليه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

١٨١ - الإمامية الاثنا عشرية : وهؤلاء يرون أن الإمامة بعد الحسين رضى الله عنه لابنه على رضى الله عنه ، ومن بعده محمد الباقر . ثم جعفر الصادق ابن الباقر . ثم لاسه موسى الكاظم . ثم لعن الرضا . ثم محمد الجواد . ثم لعن الهادي ، ثم للحسن العسكري . ثم محمد اسه ، وهو الإمام شاذى عشر . ويرغمون أنه دخل سرداباً في دار أبيه نسر من رأى وم بعد بعد . ثم احتجوا في سبه عند عيابه ههين كانت منه إذ ذلك أربع سنوات وقين ثمانى سنوات ، وكذلك احتجوا في حكمه ، فقال بعضهم إنه كان في هذه لس علماً بما يجب أن يعلمه الإمام .

ون حادثة كانت واحدة . وقال آخرون كان الحكم لعلماء مذهبه .
والإثنا عشرية يقولون إلى اليوم . ومنهم من كان شقيقة . ولهم مذهب
فقهي قائم قد أصلت أصوله . وله فروع قائمة على هذه الأصول ، وقد اقتبس
في القوايين الجديدة بمصر بعض الآراء منه . ومنها جواز الوصية لو ارث فهو رأى
فيه ، وإن لم يكن الراجح .

١٨٢ الإمامية لإسماعيلية : وهذه الفرقة هي التي كان لاس تيمية مواقف
صد بعض المنتمين إليها . فقد حاربهم نعله وسأله وسببه ، ولدت نفس القلوب
بعض تعظيم فيه . ليس للملاحدة الذين نموا باسمه ، وحبوا شعاره . وقد
تكون هذه الفرقة الإسلامية بريئة منهم .

والإسماعيلية طائفة من الشيعة الإمامية نسبت إلى إسماعيل بن جعفر : تقول
هذه الطائفة إن الإمام بعد جعفر الصادق ابنه إسماعيل ، فهم يسمون مع
لأث عشرية إلى جعفر الصادق ثم يختلفون فيما تولى بعد جعفر الصادق . أولئك
يقولون إنه موسى الكاظم ، وهؤلاء يقولون إنه ابنه إسماعيل ؛ ولكن إسماعيل
قد مات قبل أبيه فكيف يكون إماماً بعده ؟ قالوا إن أباهم قد نص عليه ، وهذه
النص . وإن كان قد مات قبله هو بقاء الإمامة في عقبه .

وقد انتقلت الإمامة من حريق إسماعيل إلى محمد مكتوم . وهو أول الأئمة
المستورين (١) وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدوق وبعده ابنه محمد الحبيب ،
وبعده ابنه عداة المهدي الذي ملك المغرب ثم مات من بعده مصر . وكانوا
الدولة الفاطمية .

وقد نشأت تلك الطائفة في عراق . وقد اضطهدت في أول أمرها فبعض
اضطهد من الشيعة ؛ ولما فرحت تأثير ذلك الاضطهاد منتسبو مذهب إلى فارس .
وهناك ط مذهبهم بعض آراء من عقائد عرس القديسة ، فاعتنقها بعضهم وانحرف
تحت تأثيرها بعضهم ، فقام منهم رجال ذوو أهواء .

(١) هم يقولون بأن الإمام يصح أن يكون مستأجراً . ولا يمنع ذلك إمامته .

ولذلك نحن اسم ابراهيمية طوائف كثيرة نعصبهم بحرقوا عن دائرة الإسلام ، وبمعصبه حرقوا بما تحبوا من نحن عن الإسلام .

١٨٣ - ولأن أوشك الدين يعرفوا عن الدين فلوهم ان تممة بين حاطهم وهم الدين كانوا شوكه في جنب الدولة الإسلامية وماشوا حصومهم من لهرمح والتشاور ، وكشفوا عورات المسلمين . حتى لقد كان تديهم الذي هو الذي توقع الخلافة الإسلامية في بغداد هريسة بين أيدي تتار . فديهم الذي يرسلهم ، وقت بعداد في أيديهم ، ونعصموا من رقة الخليفة ومن كان على ولانه ، وقامت اسمايح فيها . عندما هجرت الإسماعيلية تحت سيف الاضطهاد إلى حراسا وفارس ، وقزوین اختلطت بها نساء وصب بها عن حريق نراهمة الطهود ، والفرس والفلاسمة الإشرافيين والأفلاخويين ، فمرت إليهم أئمة من ذلك كله ، ونعصب كان يأخذ بقدر قليل ، ونعصب كان بقدر كبير صمى على التعاليم الإسلامية . حتى أصبح عدم في صفوف الإسلام بالعنوان ، لا بالحقيقة .

وهم سموا باناسيين ، أو باخنة . ولهم نسبية تعليلات هي فيهم ، فقد قالوا إن الإمام يصح أن يكون مستورا ، وقالوا إن لشريعة طاهراً وباطناً ، وأن الناس يعلمون علم طاهر . وعند الإمام علم باطن ، بين من عنده باطن لا يصح وأولوا على هذا الأساس ألغوا قرآن تأويلات عربية ، من أولوا بعض اللفاظ نعرية تأويلات عربية ، وحبوا هذه تأويلات هي الباطن ، وما عند الإمام من أسرار هو باطن الباطن ، وكانوا في كل أعمالهم يأخذون بالبقية ، فكانوا يسترون الله ، ولا يعلمون إلا ما تسمح الأحوال بإعلانه ولا يكشفون كل ما يرثون . من أجل هذا كله سموا بالنسبية .

١٨٤ - وقد بنيت تعاليم المعتزلة من الإسماعيلية على شعب ثلاث :
 أولها : تعصب الباطني من المعرفة الذي يعصب الله به على الأئمة . فيجعلهم
 متفهمين بدمتهم هو نفس قدر : وهو نفس شعباً ، وهم قد حصوا نعم

ليس عند غيرهم . وإن عندهم عما . شريعة فأتوه هو مدرك الناس : وهم
بها يدركون من شريعة فلا يدرك غيرهم .

وثانيها : أن الإمام لا يبرم أن يكون صهراً معروفاً . بل يصح أن يكون
حياً عن ماس مستوراً . ومع ذلك يجب صاعته : وأنه هو المهدى الذى يهتدى
نفس : وأنه إن لم يصر فى حين أو أجيل . فإنه لابد طاهر . وأنه لن تقوم
القيامة حتى يطهر ويملا الأرض عدلاً . كما ملئت جوراً وظلماً .

وثالثها : أن للشريعة ظاهراً وبها صفة : كما بينا . وإن كان الحقيقى الذى هو الله
ومما لا يعرفه عنى وجهه إلا الإمام الذى قد صنف الله عليه سور المعرفة : وأشرى
عليه نورها : فالكشف له حقيقة . وأنه لحد للناس مسئولاً تمام أحد من الناس .
وليس لأحد من الناس أن يحضه مهم يأت من فعل . بل يجب عليهم أن يتصفوا
أن كل ما يفعله خير لا شرفه : لأنه عنده من نعم مالا فى لأحد بمعرفة . ومن
هذا قرروا أن الأئمة معصومون . لا معنى أنهم لا يرتكبون خطايا بل نعموا .
بل على معنى أن اسميه حصية . لأنه لا يكون عنده من نعم ما ستر ستر
هم فيه . ويكون به مائة لهم . وليس مائة سائر الناس

١٨٥ - قد يكون تنكبه على ذلك سحر . بل كمرافعة : بل قضى
ما فيه أن يقول به لم يردى كتاب ولا سمه صحيحة : ولكن فى ضل ذلك تنكبه
الذى لم يخرج عن صفاته بمقتلون منهم . وجسد فيهم علاء جمعوا أربعة . وقد
كانت سرية تبنى تعد طريقه هذه معرفة . وفى طبعها مرجح أن يؤخذ . ويدبر من
سيطره - سبياً فى أن وجد الخ كيه وهم أولئك علاء انتظروا ليس بخروج
حدود الإسلام . ولقد عالى بعضهم فى معنى الإشراف الإلهى . حتى أحد نظرية
حول إله فى نفس الإمام : وأنه كان على رأس أولئك علاء الخ كم تأمر به
الفاطمى الذى ادعى أن الإله قد حل فيه . وقد رأى عنده .

وقد احتج الله ما أوفى على حسب خلاف رواء . ومن أرحح أنه
قد بين بعض آثاره . وقد أنكر مريبوه وأوسع مذهبه الذى ظهر به .

و، سموه بأنه يعبد مسجداً وله من جمع . وهذه ضائعة في سكت
هي إلى سمها ابن تيمية أحكامه

وقد كانت له حوالات في شأنها . من تحركات معب : ويقول بعض علماء
من هذه الطائفة لا يزال بعض منها في النور إلى يوم . وعندي أنه كان
في شيء من هذا فيه عدد محدود فيهم وليس جميع . وإن كان بعضهم من إلى
الآن حتى آامه ومكثه .

ومهما يكن من الأمر فيه في عديم كانت ثمة ضائعة بين .
والحاكمة ؛ حتى إنه فقد قال بعض علماء من الذي وسوس إلى الحكة أن
يخرج على سبب هذه الآراء المتعدية رجل فيسي اسمه حمزة الدري . وحلهم
يسون إليه : وفي كافر : أنهم جميع ولا يحدون بمذهب . من إلى أكثرهم
لا يحدون به والله سبحانه وتعالى أعلم

١٨٦ - نصيرية : ولقد كان يحول في حالية في شام ضائعة خلعت الرقة
كالحاكمة ؛ وإن كانت لا تنسب نفسها للإسماعيلية ولكنها تتلافى معها في الحلة
والانحلال التام عن الإسلام . وهذه ضائعة هي نصيرية التي عاصرت ابن تيمية ؛
وهي إن لم تنسب نفسها إلى الإسماعيلية ينظر أنها قد تربت في أحضانها وأحدث
من علائها .

وإن هؤلاء النصيرية الذين مكثوا سبب في ادعى كالحاكمة كانوا من
الانث عشرية . أو يدعون الانسب إليها . وقد كانوا يعتقدون بالمعرفة المطلقة
لأئمة آل البيت . ويعتقدون أن علياً ميم وأنه إله أو غريب من الإله . وهم
يشتكون مع نبضية في ارفع بأن للشرعة طاهر أوبصا . وأن باطنها عند الأئمة
يد أن إمام العصر هو الذي أشرف عليه النور جعله معهم حقيقة الشريعة وهاضها
لاظهارها فقط .

وفي الحلة كتب آراء هذه الضائعة مريخ من الآراء المعالية في فرق شيعة

كلها ، فأحدث عن نسبة المصرفة ألوهية على وحده ورجعته ، ومن الإسديلية كون شريعة لها ظاهر وباطن .

وإن هذه التصيرية هي التي كان يحاربها ابن تيمية ، وحملها على الخصوع ، ولم يعتبرها من المسلمين ، وهي حقا بسبب منهم في شيء .

١٨٧ . كان أولئك الغلاة حين حللوا عيود الإسلام ، وأصرحوا معاني الإسلام ، ولم يبقوا لأصله منه إلا الاسم ، حربا على الإسلام . فكشرا ما كانت الحمية المعادية تثير الحرب لشديده على الدولة الإسلامية ، وتعرض بين المسلمين لعداوة ومقتل ، فكثرت ثوراتهم في عداوة ، وكثرت فتنهم في بلاد فارس وخراسان وقروين .

ولما تسع عنهم وقامت الدولة الغاضية بمصر ، وسبوا على شام ، وحدثوا بهم في طلبها يستصيعون أن يشروا آراءهم ، وإن كان ذلك حلفانهم لاسوا منهم ، وسكهم على أي حال وجدوا في أحكامهم الله من يلاق معهم في أهوائهم ، ولذلك كان ظهور رعيهم في فارس قرب مروين في عهد أحمد كم بأمر الله ، واسمه الحسن بن صباح ، وقد أخذ يثيرهم في داخل الدولة عباسية في لوف بني كوكبي يدعي إحاكم الألوهية .

وحدث كثير من أحداث أولئك الغلاة في الشام ، وأخذوا بهم مقرأ جبل السبلد بدى يسمى الآن حين مصرية ، وقد كان بعض كبره يستهزون مرديهم بالتحدير بالحشيش ، ولذلك سمو في تاريخ الحشيشين ، وعند هجوم الصليبي على البلاد الشامية ماثرا عسكيا ضد المسلمين ، ولذلك لما استولى هؤلاء على كثير من البلاد شامية قروهم ، وأدبواهم وجعلوا لهم مكانا مرموقا .

وبدأ جاء محمود دسكى ، وصالح الدين من بعده ، ثم الأيوبيون ، احتفوا عن الأعيان واعتصموا ، واقتصر عملهم على تدبير المكائد ، والصلح بكبراء المسلمين ، وقوادهم العظام إن أمكنهم ، ففرجة ورواهم أرباب .

وقد أعار انتشار من بعد ذلك على شام . وقد كانوا صالعين مع شيعة
مالتوم أكثر مما مالوا الصيبر . فكموا انتشار من الرقاب : حتى إذا انحسرت
عارات التار في عهد بن تيمية فعموا في حادهم قوس عواقع في صناديق :
ليتهزوا فرصة أخرى . وسكن ابن تيمية من عاظمهم بالصربية . ولعلم من
صياصيمهم ، وحلمهم على الدحول في الجماعة صوعا أو كرها .

الفرق الاعتقادية

١٨٨ كانت أول ملاحظة شريفة في عول بين ابن تيمية وبعض معاصريه
من العلماء خاصة بالعقيدة . فمستند من أهل حمزة سنة ٦٩٨ هـ في أثر بعض
العلماء : ودعاه قاضي حمية . فسمع . ثم دعاه بعض شافعية . فأجاب على المسطرة
على مد من العلماء وسوق الخرج أمينة لسخة . أي في بصره . وسلامه اعتقاده
وكها من لكاتب وسنة في رايه . وعقيدة الصلحة والسبعين "تأولين في بصره
وهي مأخوذة من مع الثير عراقي فلن "سب يراق باختلاف كما يعتقد . وشبه
والحد بين أمم عتيق : وقد كان هو في تحذره متحبا في بيع كتاب ولسته
يستقي منه في طهره . ويخلفوه محبوا . من أموال الأشعرين ومنهجه في
الاسم دلال يسلكوها .

وبهذا يكون من احتق على أن بين فرق الاعتقاد في سرعت بعض
الإسلامي . وكان لكل منها نوع : وسكتف بذكر ثلاثة منها جاء ذكرها
في رسائل ابن تيمية وكنه حصة الاعتقاد . وتلك فرق ثلاثة هي الجهمية
والمعتزلة ، والأشاعرة .

١ - الجهمية

١٨٩ - حاض الملبوس في آخر عهد لصحابة في حديث عهد ، وقدره الإنسان
وإرادته . بجوار قدره الله سبحانه وإرادته وخصته وقدره . وسكنهم كانوا
لا يتعمقون في بحث هذه المسائل . وليس ثمة مذهب مبكرى يسيطر عليهم

إلا كتاب الله وسنة رسوله . أما بعد عنهم واضرار أكثرهم واختلاط المسلمين
بغيرهم من أصحاب الديانات القديمة . فقد كثر نقول في هذه السواحي ، وتمسكوا
في دراستها تمسكاً عقلياً غير معتمد على عقل ، ولست أحتفلوا .

فريق من المسلمين قالوا إن الإنسان لا يخلق أفعاله وليس له ما ينسب إليه من
الأفعال شيء . فنصوا بهذا لفعل عن بعد وأتوا به إلى الرب ، ووردوا أن العبد
لا يستطيع شيئاً ، وهو محير في أفعاله ، لا إرادة به ولا اختيار ، وإنما يخلق الله
بإحدى الأفعال ، كما تخلق في نبات واحجار . وتنسب إليه ، كما تنسب إلى النبات
والخضاد أيضاً ، كما يقال أثمرت الشجرة . أو حرى الماء وتحرك الحجر . وصلت
شمس وغربت ، وتقيمت السماء وأمطرت ، وارتدعت الأرض . إلى غير ذلك ،
والتواب والعقاب جبر ، وإذا أثبت الجبر فالتكليف حرج (١) .

١٩٠ وقد حرص المؤرخون في بيان أول من سلم هذه الحقبة ، ومن
كتب قطعاً أن الكلام في الجبر شاع في أول العصر الأموي ، وكثر حتى صار
مذهباً آخر . ولقد سجل كتاب المية والأمن رسالين إحداهما لابن عباس ،
والأخرى للحسن البصري (٢) . وهما كتابان الراسخان إلا إرشاداً للناس بإثبات
الاجتناب ، وقد شاع ذلك القول ، وقد كانت الرسالة الأولى لأهل الشام ،
والثانية لأهل مصر . وعلى ذلك يصح أن نقول إن نقول في ذلك قد شاع في
هذين الإقليمين الكبيرين شام والعراق .

ولقد صار ذلك القول من بعد ذلك نخلة لقوم يدعون إليها . ولقد قيل إن أول
من دعا إلى هذه الفكرة بعض يهود . وقيل إن أول من قام بالدعوة إليه الجعد
ابن درهم الذي كان أول من حاض في مسألة خلق القرآن . وقد تلى ذلك عن
يهودى بالشام . ونشره بين الناس بالبصرة : ثم تنقاه عنه الجهم بن صفوان ،
وقد دأب على نشره ، ولذلك سدت الفرقة إليه فقبل عنها الجهمية .

(١) لمثل والحل لشهر ستان عند الكلام في اجمية .

(٢) الرسالتان في كتاب اثنية والأمن وقد نقلهما المؤلف في كتابه تاريخ الجدل .

ولا نستطيع أن نقول إن تلك المعرفة من يهودى خالص . لأن جهماً وبن
وافق الجعد عليها بشرها . إلا في حراس وورس . ولهرس كن يجرى بينهم
الكلام في الجبر وأفعال الإنسان ، ومن جهما لم يجد أرساً حصبة لدعوته إلا في
حراسان . فإنه ترعرع فيها . واستمر المذهب يهيش بين ربوعها إلى أن غلبه
في القرن الرابع المجرى مذهب أبى الحسن الأشعرى وأبى منصور الماتريدى
ومهما يكن من الأمر فإن جهما (١) ذكر دعاة هذا المذهب ، ولذلك نسب إليه
كما نوهنا .

١٩١ - وعند كن جهم مع دعوته إلى الجبر يدعو إلى آراء أخرى منها
(١) زعمه أن الجنة وسر تسمين . وأن لا شيء بحال . وأن الخلود لا يكو في
القرآن طول المكث ، ويعتبه انقضاء . ومضى لقدم .

(٢) ومنها زعمه أن الإيمان هو المعرفة فقط . وأن للكفر هو اجبن

(٣) ومنها زعمه أن علم الله وكلامه حادثان

(٤) ومنها أنه لم يصف الله سبحانه وتعالى بأنه شيء . وحى . وورس : لا أنصفه

بوصف يجوز إصلاحه على أحداث

(٥) وقد بنى رؤيه الله سبحانه وتعالى يوم القيامة .

(٦) وقال إن القرن محبوس . وبى ذلك على زعمه الذى ذكرناه من أن كلام

الله سبحانه وتعالى حادث لا قديم .

وقد نعه كثيرون في هذه الآراء غير أن نسجه التي اشتهر بها وصارت
خاصة بهم هي الجبر ، وأن الإنسان لا إرادة له ، وقد تصدى العلماء من السلف

(١) بقر الموضحون أن ظهور جهم مدعوته كان في حراسان . وإن كانت نشأته

الاولى بدمشق : وقد كان مولى لبني راس . وعمل كانا لشرج القاصى . وخرج على

نصر ابن سيار وقتله مدس أخور المارنى في آخر عهد بنى مروان . وبقي أتباعه

بهاوند إلى أن تطلب مذهب أبى منصور الماتريدى وأبى الحسن الأشعرى على كل

المذاهب الاعتقادية بهذه البلاد .

واختلف الرد عليه . ومهم من قاربهم في الرأي . وإن اختلف عنهم في المنهج .
ومنهم من ناصبه تمام الناصبة . والذين ناقضوه المعتزلة ؛ والذين قاربهم مع
الاختلاف في الأشعة ؛ وإن كان أن تسمية كجاسدين يصح الإشارة مع الجملة
في هذه المسألة ، وكان ذلك من أسباب إثارة الفلج عليه

٢ - المعنونة

١٩٢ - هذه هي معرفة التي شعلت الفكر الإسلامي قروء صوبية . وهي
صاحبة المعركة الكبرى التي دوى ذكرها في معصوم الإسلاميه . وهي مسألة
خلق أمراء . تلك المسألة التي اتلى فيها الإمام أحمد ندى كان يعد منه الممارسة
التي تخرج فيها أن تسمية ؛ وقد عسر أن تسمية مذهب أحمد في خلق القرآن وصحة
الاسلام ووجه عيه ، واجتهد في أن يثبت أنه نسبة .

وقد بدأت هذه "معرفة في" أمراء . فقد كان لمرافق في عصر 'حقاء الراشدين
والعصر ، وأموي يسكنه عدة حوائف تنهى إلى سلان مختلفة . فبعضهم ينهى
إلى سكدان ، وبعضهم ينهى إلى لمرس ، وبعضهم نصارى . وبعضهم يهود ،
وبعضهم عروس . وقد دحل هؤلاء في الإسلام ، وبعضهم قد فهمه على صوء
المعومات القديمة في رأسه . واضطع في نفوسهم بصعته . وتكونت عقيدتها
متأثرة بعض تأثر نظريتها . وبعضهم أخذ الإسلام من ورده صافي ومنهله
العدب ، وانبعث في نفسه من غير تغيير ، ولكن فيه بعض إيل إلى القديم وحين إياه
على غير لإادة .

١٩٣ - وقد طهرت المعتزلة في أول أمرها بأمرين - أولهما . يقول
بأن الإنسان يخلق أفضل منه ، وأنه مختار في كل ما يفعل ؛ ولذلك كان التكليف .
وكان من أظهر من قال ذلك القول عيلان الشمس ؛ وقد أحد يدعو إلى ذلك
في عهد عمر بن عبد العزيز ، بل إنه كان يكتب إلى عمر رضى الله عنه واعطاً

مرشداً ، وقد روى له كتاباً في ذلك المرضي في (النية والأمل في الملل والنحل)
وقد جاء في آخر هذا الكتاب : « هل وجد يا عمر حكماً يبيح ما يصنع ،
أو يصنع ما يبيح ، أو يمدد على ما قضى ، أو يقضي ما يمدد عليه . أم هل
وجدت رجلاً يكلف العباد فوق الطاقة أو يمددهم على الطاعة ، أم هل وجدت
عدلاً يحمل الناس على الظلم والمظالم ، وهل وجدت صادقاً يحمل الناس على الكذب
والتكاذب بينهم ؟ كفى بيان هذا بياناً . وبالعمى عنه عني . »

وقد استمر عيلاً ن يسعون بهذه العناية إلى أن قتله هشام بن عبد الملك .
ويقول بعض علماء إن له عرقاً قائمة بذاتها تسمى القدرية . ولكن المعتزلة
يعتدونه في صفاتهم ؛ ولذلك تذكره في هذا البحث معهم ، ولأن ما يقوله في
صحة أقوالهم .

ثاني الأمرين : أن من طهرهما المعتزلة مائة مرتبة كبيرة . فقد
قالوا إنه ليس بمؤمن ، ولا كافر ، ولكنه فاسق ، فهو في منزلة بين المنزلتين ، أي
بين الإيمان والكفر ، وهو لا يدحض أحده . لأنه م يعم عن أهل الحق ، ولا
مانع عنهم من أن يسمى مسلماً . باعتباره ينشر الإسلام ، ويتصدق بالشهادتين .
وسمكه لا يسمى مؤمناً . وإن سمى مسلماً يجب أن تكون ثمة قربة حال تجرده عن
المؤمنين لصادق الإيمان .

وقول المعتزلة بالمرتبة بين امرئتين محاولة لروح العصر . فقد جرى خلاف
شديد في هذا الشأن في آخر عهد أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وعصر الأمويين
في أمر مرتبة الكبيرة ، وجرى للفرق المختلفة أحوال كثيرة في هذا :

١ - منها قول الأزارقة من الخوارج . « وهم أتباع دافع بن الأرو . إن
مرتبة الذم صغيرة كان أو كبيراً كافر هو وولده ووافهم لصغرية منهم إلا
أنهم خالفهم في الأطفال . »

٢ - وقال الإباضية من الخوارج وهم أتباع عبد الله بن إمام إن مرتبة

اجسمية واجهة. وأن صفات ليست شيئاً غير الذات ، وإلا تعدد القسام
في صرع . وشوا على ذلك نصّ قرآن محوثة سبحانه ليعلم عنه سبحانه
صفة كلام .

أما نعدل فعبء أن الله سبحانه لا يحب عبداً ، ولا يخلق أفعال العباد ،
بل يفعلون ما أمروا به ، ويتقربون عن نهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم ،
وركنها فيهم ، وأنه م يأمر إلا بما أراد ، وم ينه إلا عما كره ، وأنه ولي كل حسنة
أمر . رى من كل سيئة سوى عنها . يكفهم ما لا يطيقون ، ولا أراد منهم
ما لا يقدرون عليه

وأما الوعد ولو عبدهم أن يجدي المحسن إحساناً ، ومن أساء السوء لولا
يعمر منكم كثيرة إلا أن يوب

وما المنة بين امرئين فقد اررها واصل من سطاء شيخ الاعتزال بقوله :
وإن الإيمان سر عن حصول الخير ، إذا احتضمت حتى امره مؤمناً ، وهو اسم
مدح ، والله سق به سمح حصول الخير ، ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى
مؤمناً . وليس بكافر يحد ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه
لإسكارها . لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار
خالداً فيها . إاديس في الآخرة إلا مريقاً فريق في الجنة وفريق في السعير ،
وسمكة تحف عنه سر ، وسكون دركته فوق دركة الكفار .

وما الأمر بالمعروف ونهى عن المنكر فقد قرر وأوجبها على المؤمنين
شراً لمعونة الإسلام ، وهداية للصالحين ، وإرشاداً للقوانين ، وكل بما يستطيع
هدو لبس نيابة ، ونعام بعلمه ، ودو السيف بسيفه .

١٩٥ - والمعزلة اعتمدوا في الاستدلال المعتمد على فصا العقلية ،
وكان من آثار اعتمد على العقل في معرفة حقائق الأشياء ، وإدراك المعاني أنهم
كانوا يحكون بحس الأشياء وفحها عقلا ، وكانوا يقولون كما جاء في النمل والنحل

لشهرستانى : المعارف كلها معقولة بالفعل نواجية بنظر العقل . وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع . والحس والقبح صفتان ذاتيتان للحس والقبح .
وقد قال الجبائى وهو من شيوخهم : « كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها فهي قبيحة للتهى . وكل معصية ما كان يجوز أن يبيحها الله سبحانه فهي قبيحة لنفسها كالجمل به . وكذلك كل ما جاز ألا يأمر الله به فهو حسن للأمر به . وكل ما لم يجز إلا أن يأمر الله به فهو حسن لنفسه » (١) .

وقد نوا على هذا وحوب فعل الصلاح والأصلح . فقد قال جهورهم إن الله لا يصدر عنه إلا ما فيه صلاح . فاصلاح واجب له . ولا شيء مما يعمله جلت قدرته إلا وهو صالح . ويستحيل عليه سبحانه أن يفعل غير لصالح .

١٩٦ - ويظهر من مجموع تفكيرهم وآرائهم . وما فهم أهم أحنوا من الفلسفة التي راجت سوقها في العصر العباسى . ولهذا كان كل عام من العلماء ينحرف في تفكيره منحى فلسفياً لا يجد من بين لفرق من يأوى إليه إلا هؤلاء المعتزلة .
ولقد كان أكثر علمائهم مشغولين بالدراسات الفلسفية . ومع ذلك الشعب اضطروا إلى هذه الدراسة لأنهم تصفوا للدين هاجموا الإسلام . ومهم فلاسفة الجادلوم . واستخدموا بعض طرفهم . وتعلموا كثيراً منها . لبسطيعوا أن ينالوا الثور عليهم . فكانوا بحق فلاسفة المسلمين .

١٩٧ - وكانت صلتهم بالعلماء في العصر الأموى سلبية . فلبسوا موالين لهم ولا معادين : حتى إداجمات الدولة العباسية مرهم إليه المنصور ثم المهدي : واتحدوا منهم سلاحاً لمحاربة الرندقة والرافدقة بالحجة والبرهان . ثم جاء المأمون فتخدم صحابته وبصاته . وأعلى أنه معتزلى يعتنق آراءهم كلب . ويقول عنهم أصحاب . ثم وموسى إليه وريره أحمد بن أبى دؤاد . وكان من شيوخ المعتزلة . أن يحمل الدس على لقول بخلق لقرآن بقوة الحكم . وأن يعترف غير القائل ذلك لقول غير

مسلم ، وقد حكي على ذلك لعقهاء وأجريت من بعده المعصم والواثق ، وذلك في عهد هؤلاء الخلفاء أحمد بن حنبل أدى كثير ، وقد تعرض لخلافهم مع أحمد في مسألة خلق القرآن ، لأن هذا الموضوع كان له شأن في دراسات ابن نمية ، وله رسالة خاصة في صفة الكلام .

ولما جاء المتوكل فعلى الأذى عن أحمد ، وأرله بالمعزلة ، ثم تعدت مصرره ، وليس للمعزلة شأن عند الخليفة ، وإن كان لهم شأن عند الشيعة ، ولثلاث عشرة كما قرر ابن أبي الحديد يأخذون بآرائهم في المعاند .

١٩٨ - والمعتزلة لا يعتمدون على العقل في فهم عقائدهم ، ونقصهم لمساتن حربية . قد احتفوا إلى صوتهم مع اتفاقهم على الأصول الحسية التي تقبها ، وبشكل طائفة اسم خاص اشتق من اسم صاحبها الذي أحدث عنه : (١) ومنهم الواسطية ، وهم أتباع وأصل بن عطاء رأس المعتزلة (٢) والهابلية ، وهم أتباع الهادي بن أبي حنيفة . (٣) ومطامية . وهم أصحاب نظام . (٤) والخانزية . وهم أصحاب أحمد بن حنبل . (٥) ومشرية . وهم أصحاب بشر بن المعتز . (٦) والمعتزلة . وهم أصحاب معمر بن عباد السلي . (٧) والمرورية . وهم أصحاب عيسى بن صبيح الملقب بالمرور . (٨) وعامة . وهم أصحاب ثمة بن أشرس الهيري . (٩) والهاشمية . وهم أصحاب هشام بن عمر موصى . (١٠) والنجارية . وهم أصحاب النجاشي . (١١) والنجارية . وهم أصحاب أبي الخير الخداس . (١٢) والنجارية . وهم أصحاب الجبائي شيخ أبي الحسن الأشعري . (١٣) وسامية . وهم أصحاب أبي هاشم عبد السلام بن الجبائي .

١٩٩ - وسبب ذلك الاختلاف كثير ، ونقد طوائف هو اعتمادهم على العقل كانوا ، وبجانبهم تقليد بحجة عامة ، وبجانبهم الاندفاع لغيرهم من غير بحث وتقيب ووزن للأدلة ، ولذلك لم يقنع بعضهم بعضاً ، وقاعدتهم التي يسرون عليها : كل مكلف محتاط بما يؤديه إليه اجتهاده في أصول الدين .

يمكن أن يختلف التقليد مع شيعة في مسألة يكون هذا التقليد صاحب فرقة قائمة وهذه الفرق السابقة فيها تلاميذ مختلفون مع شيوخهم . فأبو الهادي العلوي له فرقة . وتلميذه لنظام حاله فكانت له فرقة ، وأما صاحب النظام حقه فكانت له فرقة ، والجدى له فرقة ، وأبيه حاله فكانت له فرقة أيضاً .

الاشاعرة

٢٠٠ - اشتد صعب الميزنة باسم بعض الخلفاء العباسيين ، ولم يتركوا فيها معروفاً أو محدثاً مشهوراً ، أو زماماً مسمى إلا أن نوايه محنة في رأيه وفكره . حتى نسي الناس حيرهم بحوار ذلك اللامع الذي لم يبع منه سواهم . ومن معهم هجهم ، فسوا دفاعهم عن الإسلام . بحوار يبدأنهم لأنهم الإسلام ، ولما جاء الموكل وأنعمهم عن حظيرة . وأذن حصومهم منه حصصت شوكتهم . وعركت من ألبهم العلماء من العقلاء والمتكلمين . وجادلوه بلسان صلب ومروا أنهم مدعة يؤمنونهم واحدة يناصرونهم .

٢٠١ - وظهر في حر حرث ثالث وأول حرث الرابع رحيل امتاراً بصدق سلاه وكثرة الأناخ . أحدهما أبو منصور الماتريسي . والثاني أبو الحسن الأشعري ، وكلاهما كان يدعو إلى ما سبقت إليه عقده . والمحدث

وهو ولد الأول بقريّة (ماتريد) من أعمال ممرقند . وتنفعه على مذهب أبي حنيفة . ووسع حتى رجع شمس به في وجهه . وذهب بأحد . عنه فقه وأصوله وسائر علوم الدين . وألف في الأصول كتب أحسن وفي فقه كتب ما وجد شريعة . ثم دأبت شهرته في علم الحديث حتى صار به فيه مذهب يسلكه أهل حراسن يقارب مذهب الأشعري الذي سبقت . وقد ذكر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في تعلقاته عن بعض عصبية ابن أبي الأشاعرة خلافاً في نحو ثلاثين مسألة . ولكن أكثر العلماء على أنها مسائل حرنية . والاختلاف فيها لفظي . وقد منعني في حجة . وقد ألف ماتريد في علم الكلام كتاب الرد

على الكعبين المعتزلي . وكتب - وهم المعتزلة . وكتب الرد على الرافضة ، وكتاب الرد على القرامطة وقد مات سنة ٣٣٢ هـ .

٢٠٢ - أما الأشعري فقد ولد بنصرة وتوفي سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة بعد الهجرة . خرج على المعتزلة في علم كلامه وبسبب تشييعهم في عصره أبي علي الحاشي . وكان مصاحبه وسنه تنور الحق وانظر له كتاب عن شيعة . يد كل من يجيد نكتاته والبدع . وقد ولا يحد بعدد الناس . وسكن الأشعري وحده من نفسه ما يبعده عن معاني التشكيك . مع أنه تعدى من مؤلفاته . وكان كل ثمرات فكره . ثم وجد يلا في آراءه . وعنه من أنه يعيش بحسبهم . ومن ينفق على صوابهم . ولد عكف في بيته . وكان له من دهرين . وقد خرج له رأي بعد الموازنة . خرج على من وجره . ووجد من راجع عليه . فرق الخبر يوم الجمعة في المسجد جامع بنصرة . وقال أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن يعرفني فانه علمه نفسي (أو فلا فلا) كسب قول الحق الحق . ولا انه على ما يرى . لا صواب . وأن أفعالاً شرأنا أفعالاً وأن ذات مفعول منصرف على ما لا يخرج من خصائصه . معاشر الناس إنما تعبدت عنكم هذه الأمة رافضيت . فكأنتم عسروا رذلة . ودية حج عسدي شيء على شيء . فاستهيب الله تعاد . فدون إلى اعتقاد ما أودعته كبر هذه . والكتب من جميع ما كسب اعتقد . كما يكتب من ثوبه . وانخلع من ثوب كان عليه . ودفع إلى الناس ما كسبه عن طريق الحق من عظمه . وانخلع من ثوبه . وأحد على المعتزلة وما نصر فيه عظمه . وانخلع من ثوبه . ودية بين مذهبه ومأخذه على المعتزلة . محملاً في ممة كنهه الأبدية . وقد جاء في بعد حمد الله وشده عليه . هو هذه وصلاة على سيده . أما بعد . فإن كثيراً من معتزله وأهل هذا ما كنت بهم . فهو في ذلك تقلد رافضة . ومن مصي من سلفهم . فتأولوا القرآن على آراءهم فأولوا من يرى الله به منصفه . ولا أوضح به . ولا يحد عن رسول رب العالمين .

ولا عن السلف المتقدمين ، خالفوا رواية لصحة عن نبي الله صلى الله عليه وسلم
 في رؤية الله بالأبصار ، وقد جاء في ذلك روايات من الجهابذات ، وتواترت
 الآثار ، وتنابت به الأحبار وأنكروا شناعة الرسول صلى الله عليه وسلم ،
 وردوا الرواية في ذلك عن السلف المتقدمين ، فحذوا عذاب القبر ، وأن الكفار
 في عبورهم يعدبون ، وقد أجمع على ذلك الصحة والمتابعون ، ودانوا بحلق القرآن
 نظيراً لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا : إن هذا إلا قول الفس ، فزعموا
 أن القرآن كقول الفس ، وأنسوا وأيقنوا أن الماد يحتمون الشر نظيراً لقول المجوس
 الذين يشتون حالق أحدهما بحلق الخير ، والآخر بحلق الشر ، وزعموا أن الله عز
 وجل يشاء ما لا يكون ، ويكون ما لا يشاء ، خلافا لما أجمع عليه المسلمون من أن
 ما شاء الله كان ، وما لا يشاء لا يكون ، ورداً لقول الله : وما تشاءون إلا أن يشاء
 الله ، فأخبرنا أن لا يشاء شيئاً ، إلا وقد شاء أن يشاء ، وبهوله ولو شاء الله
 ما اقتتلوا ، ونفوله ، ولو شئنا لأب كل نفس هداها ، ونفوله تعالى : وما يريد
 ونفوله بحراً عن شعيب أنه قال : وما يكون لك أن تعودني إلا أن يشاء الله
 رسا ، ولهذا مناهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الأمة ، لأنهم دانوا
 ديانة المجوس ، وصاهوا بأفواههم ، وزعموا أن بحير وشر حالق كما زعمت
 المجوس : وأن يكون من شر ما لا يشاء الله ، كما قامت المجوس ذلك ، وزعموا
 أنهم يملكون من الصر وتسمع لأنفسهم رداً لقول الله تعالى : من لا أمث لمصى
 صراً ولا يقا إلا ما شاء الله ، وانحرافاً عن القرآن ، وعما أجمع عليه المسلمون ،
 وزعموا أنهم يفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم ، ونشئوا لأنفسهم عن الله
 عز وجل ، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما يصفوا الله بالقدرة عليه ، كما أنت
 المجوس للشيطان من القدرة على الشر ما ينتبهه عز وجل فكانوا مجوس هذه
 الأمة ، إذ دانوا بديانة المجوس : وتمسكوا بأفواههم ، وعالوا على أصاليهم ووصفوا
 الناس من رحمة الله وأنسروهم من روحه ، وحكموا على العصاة بالشارواخذوا خلافاً

لقول الله تعالى « ويعصر ما دون ذلك لمن يشاء » وزعموا أن من دحرج النار لم يخرج منها خلافاً لما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن الله عز وجل يخرج من النار هوماً بعد ما امتشجوا فيها ، وصاروا حمماً ، ودفعوا أن يكون لله وجه مع قوله « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » وأنكروا أن يكون لله يداً مع قوله « لما حقت بيدي » وأنكروا أن يكون لله عين مع قوله « تجري ما عيننا » وقوله « ولتصعق على عبي » وهو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله « إن الله ينزل إلى السماء الدنيا ، وأنه ذاكر ذلك من شاء الله بآما ، وبأ ، وبه المعونة والتأييد ، وبه التوفيق والتدبير ، فمن قال فاش : قد أسكرتم قول المعترلة والقنصرية ، والحرورية ، والرافضة ، والمرجئة ، فمرفون قولكم الذي به تقولون ، وديانكم اني بها تدينون . فمن له قولنا الذي به يقول ، ودياننا التي ندين بها : التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ومروى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك منقسمون ، وبما كان عليه أحمد بن حنبل ، نصر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأحرل مثوته ، ولمن خالف قوله بجانسون ، لأنه الإمام لمحصل ، والربيع الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور لصلاته ، وأوضح به المنهاج ، وقع به بدع المشعبي وربيع الرافعي ، وشك شكك .

مرحمة الله عليه من إمام مقدم ، وكبير معتمد ، وعلى جميع أمة المسلمين .

وحدة قولنا أن لله رافعة وملانكته وكسه ورسته . وما جاء من عبد الله ، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترد من ذلك شيئاً ، وأن الله إله واحد ، هرد صمد ، لا إله غيره . لم ينجد صاحبة ولا ولداً . وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور ، وأن الله استوى على عرشه كما قال : الرحمن على العرش استوى . وأن له وجهاً كما قال : ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، وأن له يداً كما قال : بين يديه مبسوطة . وأن له عيلاً بلا كيف كما قال : تجري ما عيننا ، وأن لله علياً كما قال :

أثر له بعله. وثبت لك قدرة كما قال . «أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم
 قوة» وثبت لله السمع والبصر . ولا تنفي ذلك كما هته المعتزلة والجمية . ويقول
 إن كلام الله غير محيى وإن لم يخلق شيئاً إلا وقد قال له كن فيكون . وأنه
 لا يكون في الأرض شيء من خير وشر إلا ما شاء الله . وأن الأشياء تكون بمشيئة
 الله . وأن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً من أن يعمله الله . ولا يستعني عن الله .
 ولا يقدر على الخروج من علم الله . وأن لا حيق إلا الله . وأن أعمال لعباده
 محيوة لله بمشيئته له كما قال . والله خلقكم وما تعملون . وأن الله لا يقدر
 أن يخلقوا وهم يخلقون . كما قال . ثم جنفوا من غير شيء أم ثم الخلقون وهذا
 في كتاب الله كثير . وأن الله وفي المؤمنين صدقته . ولطف بهم ويطمئئ
 وأصحابهم من كانوا صالحين وبنه هدايتهم فكانوا مهتدين كما قال تعالى :
 من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلا مضى . وأن المؤمنين يهد الله
 وهذه حيرة وسره حده ومره . ونعم أن ما مضى من يكن ليحفظ . وهذا أحفظنا
 ثم يكن ليصيب . ويقول إن غير أن كلام الله غير محيى . . . من . . . يحقق
 القرآن كال كافر . ودين أن الله يرى بالإبصار يوم غمامة كما أن يقدر بيه
 البصر . براه المؤمنين كما جاءت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .
 ويقول إن الكافرين عنه محيىون كما قال الله عز وجل (كلا هم عن يومئذ
 محيىون) وري ألا تكفر أحداً من أهل هذه الدنيا رسكته كاري . والسرفه .
 وشرب الخمر . كما دانت بذلك الخواج . و عمرو . أهم دنت كافرون . ويقول
 إن من عمل كبيرة من أسكتر مستحلاً لها كان كافراً . هذا كان غير معتقد حريماً . .
 ويقول إن الله يخرج من النار ما بعد ما أمشحو شناعة محمد صلى الله عليه وسلم
 وتؤمن بعد الهم . وأن الإيمان قول وعمل يريد ويقصر . . . ونسب السلف
 الذين أحسنهم الله صحة دينه . ونسب عليهم ما اتقى الله عليهم . ونولاهم . ويقول إن
 الإيمان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضي الله عنه . وأن الله أعز به

الدين ، وأظهره على المرتدين ، ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ثم عثمان بن
الله وجهه ماقتله قاتلوه إلا طلباً وعدواناً ، ثم على بن أبي طالب رضى الله عنه .
فمئة لاه الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحلافهم خلافة النبوة ونسبهم
للعشرة بالحق البين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتولى سائر أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونكف عما شجر بينهم ، وبين الله أن الأئمة الأربعة
راشدون مبدون فضلاء لا يوارى بهم في تفصيل غيرهم . ويصدو بجميع الروايات التي
تتمهم أهل سفل من رسول إلى أسماء الدين . وأن الله يقول : هل من سابق ؟
هل من مستعمر ؟ وصائر ما قبله وأنتوه ، وروى الدعاة لأئمة المسلمين بالصلاح
والإقرار بتمامهم . وتصلين من رأى أخروح عليهم إذ صهر منهم ترك الاستقامة .
وبدين ترك أخروح عليهم سبيهم . وأن قتال في نفسه . وقر بخروج السحاب .
و يؤمن بربهم . ومنكر ومكبر ، وتصدق حديث أمراء . ويصحح كثيراً
من الرقود في المسم . وروى صدقه عن موت المؤمنين وأنداء لهم ، ويؤمن بالله
يسمعهم . ويشوب من صالحين يجوز أن يحصهم الله بآياته . وفوت في أفعال المشركين
لأن الله عز وجل : حج لهم بأى في لآخرة . ثم يقول : انصحوها . كما جاء في رواية
بذلك . ونرى مصرفة كل داعية لعدة ويجده أهل الأهواء
من قولها

٢٠٣ . هذه خلاصة قيمة لأراء الأشعرى بعد أن رك الاعتزال . ودان
ع . تعتمد جماعة المذهب والمحدثين ، ويستنتج من هذه الأمور :

١ - أنه يرى أن يأخذ بكل ما جاء به الكتاب والسنة من عقائد . ويمنع
بكل وسائل الإقناع والإخام

٢ - أنه يأخذ بطواهر النصوص في الآيات الموهمة بتشبيهه من غير أن يقع
في التشبيه ، فهو يعتقد أن الله وجهاً لا كوجه العبيد ، وأن الله بدأ لا تشبه
أندى المخلوقات

٣ - أنه يرى أن أحاديث الآحاد يحتج بها في بعضه وهي دليل لإثباتهم وقد أعلل اعتقاد أشبه ثبتت بأحاديث الآحاد .

٤ - أنه في آرائه كان يحجب أهل الأهواء جميعاً والمعتزلة ويحتجهم في أدبهم فيما وقع كثير من اسحق بن

٢٠٤ - وفي الحق أن كثيراً من آرائه كانت وسطاً بين المعينين وطريقاً مستقيماً بين الآراء المتحددة الأصناف وأن الدار من الحياة ذلك المفكر العظيم لا يجد من الصعب عليه أن يختار طريقاً وسطاً ، لعنه العرير واصلاعه الواسع . وكتبه مقالات الإسلاميين ، يدل على اخلاص كبير وفهم دقيق بغير الإسلام على اختلاف منازعهم ، وتباين مذاهبهم ، وتداع مسالكهم . ولا يصعب على المتقصى أن يثبت ذلك الاعتدال في كل فكرة من أفكاره ، وعقيدة من عقائده فراه في صفات وسط بين المعتزلة والجمية الذين هموا الحية وسمع وبصر واخشوية والمحسنة الذين شبهوا الله بربهم صفاته بأحوادث تعالى الله عما يقول عبداً كبيراً ورأيه في هذه وأفعال الإنسان وسط بين الجمية والمعتزلة . فالمعتزلة قالوا : هو قادر على الأحداث وتكسب معاً ، والجمية قالوا : الإنسان لا يقدر على أحداث شيء . ولا تكسب شيء ، فقال الأشعري : من لا يدرك على الأحداث ، ويقدر على الكسب ^(١) . وقالت المشبهة : إن الله يرى يوم القيمة مكيفاً محدوداً . وقالت المعتزلة والجمية : إنه سبحانه لا يحد من الأخوان فسلكت الأشعري طريقاً بينهما . فقال : يرى من غير حول ولا حدود . وقالت المعتزلة : الله يدفدرة وبعمة . وقالت اخشوية : يدفدرة . فسلكت الأشعري طريقاً وسطاً ، يده يدفدرة كأنسمع ونصر . وقالت المعتزلة : نصر الله بحقوق مدفع ، وقال اخشوية : الحروف المنصعة والأحسام التي يكسب عليها . والألوان التي تكسبها ومابين "معتزلة" و"جمية" ^(٢) . فسلكت الأشعري طريقاً

(١) تبيين كذب المفتري ص ١٥٠

بينهما وقال : القرآن كلام الله قديم غير معبر . ولا يحلوى ولا حادث ولا متدع
فأما الحروف المقطعة والأجسام والألوان ، والأصوات المحدودات فطوقات
مختزعات . وقالت المعتزلة : إن صاحب الكثرة مع إيمانهم وطاعته لا يخرج من
البار قط ، وقالت المرجئة من أخلص لله سبحانه وتعالى وآمن به فلا تصرفه كبيرة
مهما تكبر . فسلك الأشعري طريقاً بينهما وقال : المؤمن الموحد الفاسق هو
في مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة ، وإن شاء عاقبه بسفه . ثم
أدخله الجنة ، وقالت الرافضة : أن للرسول صلوات الله وسلامه عليه ولعي رضى
الله عنه شفاعته من غير إذن الله ولا أمره ، وقال المعتزلة : لا شفاعته بحال من
الأحوال . فسلك الأشعري صريخاً وسطاً وقال : من للرسول صلوات الله
وسلامه عليه شفاعته مقولة من المؤمنين المستحقين للعقوبة يشفع لهم بأمر الله
وإذنه ولا يشفع إلا لمن أرى

وهكذا رآه سلك في مذهبه مسب الاعتدال والوسط ، وفي الوسط الحق
والقسطاس المستقيم في كثير من الأمور

٢٠٥ - وقد سلك الأشعري في الاستدلال على تعاضد مسكنين ،
ومسلك العقل ، فهو يثبت ما جاء به القرآن الكريم والحديث الثمر من أوصاف
الله ورسوله واليوم الآخر ، والملائكة والحسب والعقاب ونحوها ، ويوجه في
الأدلة العقلية ، والبراهين المنطقية يستند بها على صفات الله سبحانه وتعالى .
وقد استعان في ذلك بقضايا فلسفية وعشائرية عقلية حرص فيها على الفلسفة ومسلك
المناقضة والسبب في ذلك هو .

١ - أنه تخرج عن المعتزلة وترى على مؤائدهم تفكيرية ، فدل من مشربهم
وأحد من مهلبهم . واحتار صريقتهم في إثبات العقائد ، وإن خالفهم في النتائج .
وبعد بينه وبين ما وصوا ، وقد علمت أن المعتزلة سلكوا في استدلالهم مسلك
النظر والمفسدة .

٢ - وأنه قد تصدى للرد على المعتزة ومبهماتهم فلا بد أن يفتح بحث حجتهم . وأن يقع صريحهم في الاستدلال . يفتح عليهم . ويقصع شبهاتهم ويقصمهم بما بين أيديهم . ويرد حججهم عليهم .

٣ - وأنه تصدى للرد على فلاسفة والفلاسفة . وسأصيه . والحنوية والروافض ، وغيرهم من أهل الأهواء بسدد وبعث . حجة . وكثير من هؤلاء لا يقبله إلا أقبيسة لرهان . ومهم فلاسفة سدد لا يقصمهم فلا بد من ولاير . كيدم في محورهم ثرأو من .

ولهذا قال الأشعري مرة غصصة وحارة نصر كثير من أولي من احكام تأييداً ونصراً . فعقب حصونه من المعتزة وسكفر . ومن زاهر في كل مكان وبث أنصاره في رافهم واخبات . يحاربون حصونه الجماعة ويحاربون ربه أكثر العلماء بينهم أهل السنة أو جماعة

٢٠٦ - وسكر مع ريث بويه من غصمة بين محاربين مفسدون . حرم بعده من اجبرية . لانيه في فعل الإسلام^(١) . ويعنه من مرحته لانيه في مركب سكيره^(٢) . وقد بعنه في غير هذين المسألتين . ولكن مع ذلك ذاب محبوه في حجة التاريخ الإسلامي واشتد سدد أنصاره . جيلا بعد جيل . وقويت كلمتهم وقد جدوا حدوده وسلوكوا مسلكه . وقاموا بما كان يقوم به هو والمتريدي من محاربة المعتزلة والمحدثين . وسار به حبه في كل ميدان من ميادين القول وكل باب من أبواب الإيمان . ومذهب يفتين .

ومن أبرزهم وأنوارهم شخصية ونسبهم ثرأ أبو بكر سقلاي^(٣) . فقد كان عالماً كبيراً . هذب بحث الأشعري . ونسكه في مقدمات برهين عقليه للتوحيد

(١) الجزء الثالث من ٢٢ من الفصل في طعن واستحقاق لاير حرم .

(٢) الجزء الرابع من ٢٠٤ من الفصل في طعن واستحقاق لاير حرم

(٣) مات القلاي سنة ٤٣٠ هـ

فتكلم في الجوهر وعرص . وأن عرص لا يقوم بالعرص . وأن لعرص لا يبقى
زمانين إلى آخر ما ههنا . ولم يقتصر في السكوت مذهب الأشعرى على ما وعص
إليه من تأنج . بل ذكر أنه لا يجوز لأحد غيره أن يشير إليه من مقدمات إلانات
تلك النتائج ؛ فكان ذلك معالاة وشطط في تثبيت وأهضة ؛ فإن المقدمات العنسه
لم ينجح بها كتب أوسنة ، ومبادئ لعقل متسعة . وأوابه مفتحة . وضرره
مسوكة . وعلى أن يصح أساس إلى دلائل وبسبب من فصب بمقول وفتح
الأفهام م يصح إليها الأشعرى . وليس من شرفي لأحد بها مادامت لم تحذف
ما وصل إليه من تأنج ، وما اعتدى إليه من ثمرات فكرية .

٢٠٧ - وبذلك جاء عرص (١) من بعده . ثم يستمدك بمأقلاق . ولم يدع
لش ما دعا إليه . بل اعتقد أنه لا يرم من محله مسك بمأقلاق والأشعرى
في الاستدلال بطلان المسووس وسيجة . و من أن الدين حاض بمقول حجة
وعلى ما أن يؤموا ما جاء بالكتب وسنة . وهم أن يعرفوا ما يشعرون
من أدلة .

واحق أن يعرف في كلام من منظور المتدرب . و بالحق الأشعرى
نظرة حرة بصيرة فاحصة لا تضر ، تابع عقده ، فوافقهم في أكثر ما وصل إليه
وحاشها في بعض ما ارتأه ديناً واجب لاندع . وما منه كثيرون من أنصارهما
بالكفر والزندقة ، وأقرأ ما دله في رسالته بعض تفرقه بين الإسلام والزندقة .
فقد جاء فيها :

« إني رأيتك أيها الأخ المشفق وصديق مدبر صدر مقسم بذكرك فرع
سمعتك من صغر صانعة من الحسنة على بعض كتب المتصوفة في أسرار معاملات
الدين ، وزعمهم أن بينها ما يحال مذهب . « صحت المتقدمين والشياخ المتكلمين ،
وأن العدول عن مذهب الأشعرى ، ولو في قد شعراء كثر . وما يسته ويرى شيء

(١) الفزالي توفي سنة ٥٠٥

من صلال وحسن ، فهو فيها "الاج" مشعقة على نفسك ، لا يصيق به صدرك فمن
من عراك واصبر على ما يقولون . و هجرهم هجراً جميلاً . واستحقر من لا يحسد
ولا يقف واستصغر من الكفر و صلال لا يعرف . فأى داع كفر وأشهر
من سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ، وقد قالوا إنه مجنون من المجانين . وأن
كلام أجل وأصدق من كلام رب العالمين ، وقد قالوا إنه أساطير الأولين
حاصب نفسك وصاحبك . وصاله بحد سكر . فإن زعم أن حد الكفر ما يخالف
مذهب الأشعرى ، ومذهب نغزلى ، أو مذهب حنبلى ، أو غيرهم ، فاعلم أنه
غير مستطاع ، وقد بينه سعيد فهو نغمى من حديد . فلا نصيب لإصلاحه إلا من
وذهبك حجة في رغبته دفعه دعواه بدوى حضوره : إذ بين سائر ما
خلاف الأشعرى . من يزعم أن مخالفته من كل ورد وصدر من سكر حتى
وساده من أن ثبت له أن يكون الحق وفقاً عليه ، حتى قضى بكفر الباقين
إدخاله في صفة بقاءه تعالى . وزعم أنه بس هو وصفاً لله زائداً على الذات
وإحصار سائر دوى بولى بالكفر . جائمة الأشعرى منه بمنعته . فلاق . ومعد
الحق وقد عني أحدهم دوى . أن كان ذلك كجس سنق في الزمان . فهو سبق
الأشعرى غيره من المعتزلة ، فليسكن الحق لتسبق عليه . أم لأجل السقوط
في نقص وعدم ، فبنى ميراث ومكيال قدرت درجات الفصل . حتى لا ج له به
لا أقص في الوجود من مشوغة ومقيدة . فإن رخص ساقلاى في مخالفته
حجر على غيره . وما مبرك شخصيص بهذه الرحضة . فإن زعم أن خلاف
الاقلاى يرجع إلى مظ لا لتحقيق وراه . كما تعسف بكلغة بعض المتعصين
زاعم أنها جميعاً متوافقة على دوام الوجود . والخلاف في أن ذلك يرجع إلى
الذات أو إلى وصف راند عليه خلاف قريب لا يوجب التشديد ، فإياه يشدد
القول على المعتزلة في فيه الصفات ، وهو معترف بأن الله عالم محيط بجميع
المخلوقات . قادر على جميع الممكنات ، وإنما يخالف الأشعرى في أنه عالم قادر
بالذات أو بصفة زائدة . فله تفرق بين الخلافين . . ح .

٢٠٨ - و - ي من هذا كيف كان يصح في معانده نظره حرثة لا يقف فيها
 هذه ولا يقع مدعها من مذاهب المنقرضة من عندنا ، وإن انتهى إلى قريب مما
 انتهى إليه الأشعري والناصري وأتباعهما وشيوخهم .

وبعد جاء بعد العراقي أئمة كبروا واعتقوا مذهب الأشعري في مذهبه ،
 ورادوا في دلالة مهم يتساوى (١) . سيد شريف الخراساني (٢) وعنه هما من
 الأئمة . والحمد لله رب العالمين . أحسن الله إليهم . وأما القول في
 دوس دلالة ورد فيهم عن النجاشية وفيه غم في علم الحرام الله لا يـ . من
 إلى لا يكاد في ذلك منسـ . وعنه وفق الله إليه . وهذا في
 من الله .

(١) نوح البغدادي ص ٧٠١ وكان من طرأ عجباً ، ورواه معسداً ، ورفقه
 شافعيًا مدققاً

(٢) توفى المرحوم سنة ٨١٦ وكان فقيهاً حنبلياً ، عباداً ، عباداً ، لعقبة ألف فيها
 كتب بعد له من ٢

التصوف في عصر ابن تيمية

٢٠٩ - رجع عصر ابن تيمية لمزارع العسكرية التي كان أساسها الاتباع ولتقسيم دون سطر المجرد وصغير وبعد امتار ذلك عصر أيضاً بطه وررجال مختارين ذوي زعة خاصة بالتصوف . حرج بعضهم بها على ذوي الفكر برأى جديد ، وهو في أصل نخته ينتهي إلى مراع فلسفي قديم ، أو فكرة دبية تمت إلى الأدب القديمة غير نهوية نسب وثيق .

وقد شعر ابن تيمية من هذه المذاهب ثلاثة منها كانت موضع محذره . ومثله خلافه . وسبب من أسس ما سبق عليه :

١ (وهم) الاتحاد . وهو شكل لأخبر بمفكرة وحد الوجود التي دعا إليها يحيى ابن العربى . (وذهب) دعواهم أنه عند امتلاء النفس بحجة الله تقوى التسعة والعصيان . (وذهب) شملته إلى اغترت بظن سرية في عصره .

٢١٠ - ومن أجل أن تقين هذه الأمور الثلاثة ذكر مذهب تصوف المشهورة التي سادت عصره . وتشير إلى رجال الدين بطهواها ، ومراهم في عصره الذي أطلقه ، وأى قدر من نسب لاقى الرجل في سبيل الله سبكه . والمشاركت في ندرت حوله .

نشأ التصوف في الإسلام من يسمون بـ (المتقين) ، فمكار راع بروحي . الذي أنشأ أفكاره ، وكان يشكل لدى دخل فيه بعض الذين حاولوا استعلان السذج ، ولتحكم في أهوائهم :

(البنوع الأول) الذي نشأ منه التصوف ، هو انصراف بعض عدد مسلمين إلى الزهد في الدنيا ، والانقطاع للعبادة . وقد ابتدأ ذلك في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان من صحابة من اعزم أن يقوم بين مصلحياً متجهداً ولا ينام ومنهم من يصوم ولا يقطر . ومنهم من يمتنع عن ساء . فلب منع أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما بار أنوام يقوون كذا

وَأَمَّا لَكِي أَهْلُوم وَأَهْزِر ، وَأَصْدِي وَأَنَا م . وَتَزَوَّجَ النِّسَاءَ قَرْنًا . عَدَّ عَنْ سِتْرِي
وَالْمَسْ مَنِي .

ولقد هيى عليه السلام من الرهسة . ودل : « وهاية الإسلام الجهاد » .
ولكن بعد أن انقل إلى صلى الله عليه وسلم إلى الرقيق الأعلى ، ودخل
في الإسلام . من كثير من أهل اللب لبس ، وكان في بعض هذه الديانات
عيسى عليه السلام . روح كى عبد راحة والبوذيين وغيرهم ، وأن
الروح أقوى من لدى لا يبرش . لا فى جسم قد أرفقته الرخصة النفسية . وأن
الروح لا ترى من سمى فى مسكوت لله . لا إذا حصلت من مصاب جسده . من
أقبل جسم تنفهم من الازتداع إلى فعلاء .

... دخل مكة في الإسلام كثير من العرب الذين كانوا في الرعدة في الدنيا
وهم يوصونهم بحكمة وحبهم ليس لئلا يحتملوا. وأن سبيل الله
رب مع الدنيا.

٢١١ - في وسط لك مغوس واحد يسوف مكاة . إد واحد
أرض حصه

روم ١٢ : ١ ، لدى وجه نفوس من صفوف دو ماسرى إلى المسبيين
من مكرين إحداهم فلسفيه والاخرى من نديات فدعة ، أم مكره الأولى
هى مكره النشر بين من ملازمة وهم من يرون أن المعرفة هدف في نفس
بالرخصة الروحانية وتهذيب النفس

ومكررة خاصة فمكررة خلول لإشى في مفرس الإصافية : أو حصول
الناسوت في الالهوت : ولك مكررة قد استندت تدحس بين الطوائف التي كانت
تنتمى كرساً إلى الإسلام في صدر الأول، عندما احتلظ المسلمون بالبصارى وقد
ظهرت تلك مكررة في السنية وعصر كعبية ثم القرامطة . ثم في بعض
الباطنية، ثم ظهرت في لونها الأخرى في بعض صوفية .

وهذا كان محور ذلك طرح طرح آخر هو ما يسمى بوحدة الوجود وهي فكرة هندية لا أن تتركز واضح في آداب الهندية ، وإنما أن كل شيء في الوجود نفس بوحدة نشأة جامعة وأنه همه تدوين الأشكال والأوصاف والمظاهر ، وكل واحد ، ومما أحسن ، ووجدت ، ولا يظهر شيء واحد بل في حقيقة ويختلف في جوهر ، ومن يختلف في شكل والمظهر

٢١٢ - احتضنت تلك المذاهب من معاداة في الهند من ستمائة للمعربة الإشراف من مذهب زروشتي ، وفي فتح باب تفكير حول ، ثم وجد الوجود ، كان من احتضار ذلك تصور انساني ظهر في الإسلام واشتهر في القرن الرابع واحد من سبع أقصر مدة في القرن السابع والتم حيث عاش في قيسية .

وهذا كان سرياً من هذه الأمور بحذرة المصادر ، فمنهم من غلبت عليه فكرة الإشراف ، ومن يرد عدي ، ومنهم من كان الخوف أظهر مظهره ، ومنهم من أدى بوحدة الوجود ، ومنهم من أقصر على الإبداع ، ولأولياء الذين علمهم من صفات المعرفة ولتكشف ما به يصل إليه سيون ، ومن كانوا فوق سائر الناس وهناك معين آخر أحدث منه وبما أحسن ، كانت تصوفه ، وهو كمال التصوف والاحكام لها طاهر ، ومن تصوف قد استعز من لادنية ، من الباطنية كانوا يقولون من لكل بص ذويلا ، ولكل تزيين باص ، ومن ذهب عم التأويل وباطل الشريعة إلا الآمنة

ويظهر أن المتصورة قد استعارو ذلك تفكير من لادنية ، كما استعاروا من غيرها ، وذلك يقولون في الصورة : واعلم أن الصورة في حقيقة : صوره غير معقولة المعنى ، وهي الطهارة من الحدث ، والحب وحب نفسي المص ، فكيف يمكن أن ينظر شيء من حقيقته ، فإنه لو نظر من حقيقته انعت عنه : وإذا انعت عنه من يكون مكلف العادة : وما ثم لإلافة قلب قلما من الصورة من الحدث غير معقولة المعنى ، بصورة الطهارة من الحدث عندنا أن يكون الحق سمعك

و نصرہ و مات فی جمیع عبادات ، فتکون ثقت علی حیدر مہدی علیہ السلام و ہو من
حبيب نصر و نک و مراد کاتب (۱) ،

۲۳ - تعویذ و اذکار ختمہ کا نام ، کتاب مکتوبہ علی
طہر و کثر و قوی فی الاسلام و خصوصاً اور عرب و عجم و کما
مذہب علی حسب اقتدار ، ج ۱ ص ۱۰۰

[illegible]

وَأَمَّا إِذَا هَبَّ شَرْقِيَّةً فَكَثِيرٌ مِّنْهَا يَحْمِلُ
الْبُحْرَ وَالْوَغْدَ وَالْأَشْيَاءَ الْيَقِينُ

۱. ۲. ۳. ۴. ۵. ۶. ۷. ۸. ۹. ۱۰. ۱۱. ۱۲. ۱۳. ۱۴. ۱۵. ۱۶. ۱۷. ۱۸. ۱۹. ۲۰. ۲۱. ۲۲. ۲۳. ۲۴. ۲۵. ۲۶. ۲۷. ۲۸. ۲۹. ۳۰. ۳۱. ۳۲. ۳۳. ۳۴. ۳۵. ۳۶. ۳۷. ۳۸. ۳۹. ۴۰. ۴۱. ۴۲. ۴۳. ۴۴. ۴۵. ۴۶. ۴۷. ۴۸. ۴۹. ۵۰. ۵۱. ۵۲. ۵۳. ۵۴. ۵۵. ۵۶. ۵۷. ۵۸. ۵۹. ۶۰. ۶۱. ۶۲. ۶۳. ۶۴. ۶۵. ۶۶. ۶۷. ۶۸. ۶۹. ۷۰. ۷۱. ۷۲. ۷۳. ۷۴. ۷۵. ۷۶. ۷۷. ۷۸. ۷۹. ۸۰. ۸۱. ۸۲. ۸۳. ۸۴. ۸۵. ۸۶. ۸۷. ۸۸. ۸۹. ۹۰. ۹۱. ۹۲. ۹۳. ۹۴. ۹۵. ۹۶. ۹۷. ۹۸. ۹۹. ۱۰۰.

1. 2. 3. 4.

[illegible]

(9)

وہاں سے آکر

مجلس الشورى - القاهرة - في شهر ربيع الأول سنة ١٣٩٠ هـ

١٥٠

[illegible]

وَأُثِّلَتْ لَهَا شَيْءٌ مِنْهُ وَفِيهَا كَبُورٌ كَثِيرٌ

4A, 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11

(٤) « حداد خدیو شمس - ١٦٥ »

واحد ، وما تعدد الواقع إلا بسبب في شكل الوجود لا في ذات الوجود ، ولقد حمل لواء تلك الفكرة وجلاها ابن عربي . وعلى مقضى هذا يكون الوجود كله من أرض وسما ، ونجوم . مسحة في الكون ، هو صور تحلي الله سبحانه وتعالى ، وفيه سبحانه كل شيء ، وثق قال ابن عربي في ذات

يا حبيب الأشياء في صفة ألب لم تحبها جمع
تحقق ما ينتهي كبره حيث قامت حقيق براسع

وبعد فإن هذه الدين عاصي في شرح وحدة الوجود مفسر ما بين تحلي الله
رسوله ، وتحليه يوم القيمة

هذا حار تحليه سبحانه في صورة شخصيته في سبع من الصور صو
الأرضية وسماوية صور تحديه وشؤون طرية في قلب إلى صوره
المدكورة في تحلي الله فيها صورة حسنة فكيف من صور التي تحرفها
في الحس وغورايه من الأشياء حسنة وتعد في الصور في أحول
إلى محسنة الأشياء وتعد من نفس وعقل ذات في كل صفة من صفة
له ملازمة بالنسبة إلى بعض الأجزاء وهو باللسنة بعض الآخر وذات
من آثاره ما به الاشتراك وده الاختلاف في واقع من معين ، فهم حسب
طرق حكمه من العلامة وسماه محسنة ، فده في بعض الأشياء ، كما هي بالنسبة
إلى ما يقابل من الصانع في وقعت بها سبب محسنة ، وهي لا تفت كشيء
إلا بالنسبة إلى ما يقابلها بالنسبة إلى أم صلاتي وبعض في وما يقابلها
كما سمي بقوله على سورة البقرة مستقيم

٢١٤ - ومن صفة من أحد راحيه أخرى وهي راحيه شوق إلى الله
سبحانه وتعالى وبحبه ، وأن الحمد وإن كانت قدراً مشترك بين صوفية آخرين
كالإشراق قد راص بحسب نفسه على تلك النحلة ، واتخذ منها سبيلاً للاتصال بالله
سبحانه وتعالى ، وزعموا بذلك منزعا ليس حولاً ، ولا وحده وجود ، ولكنه

«بہما» سومر مرگت و مہات دیشران کشف عہ الخجہ
وہر سکشف عن مسئلہ ویتس بین یدیب احیاء مرگت مور، ورن ملا مہ تیب
لمرہ قد تکشف عن شجرہ، فیراہ کچر بن وجہ .

و قد ذكرنا ان مقصده الله سبحانه في صاحب حديثه هو ان يعظم الله به (1)
وكان يدرس في الاثر حكي ام آيينه و بين شجرة فقال : و حدثني علي بن
يحيى بن عتبة و في نسخة اخرى علي بن محمد بن عتبة بن عيسى بن
الله تعالى عن حماد بن اعين بن عبد الله بن الاشعث بن عوف بن
ميسرة بن فضال بن عيسى بن عتبة بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن
و متصرفهم ، و كان من امرهم انهم يبيتون في كل ليلة في كل
ما فيه ، و انهم لم يبيتوا ، ففتت له ما شاء و كان مكث في ما فيه
و ما فيه الله رب علي بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن
لصانين لا يخرجون من شيء حتى يذهبوا اهل بيتهم و الله ربهم
لخرجت من بيته و قد عصى به ما شاء من فعله و وحدثني واحد من تلاميذ
ابي عنه تعالى ،

۲۱۶ و در کان تصوفیه میں ہفتہ روزہ علی توکل تحقیق و ترویج
توکل احمی، ثقت باللہ مصطفیٰ، و در رسالہم ارواحہ کا نامی وہم حقیقتہ
توکل، و میں یہ رسالہ پبلیشرش روحانی و ہر ماہ ہفتے کی دفعہ پڑھوں
میں مذہبات جدیدہ و مسیحیت، رقص و ٹیٹ، و کتب کا نو یا حدیث بحر فیہ احادیث
شریف و توکلتم علی اللہ حق توکلہ بر اللہ کہ بر حق ہے بعدہ احادیث
و ترویج تصوف، و بعد طالبانہ و میں ہفتہ روزہ و عید و فوج یومہ فیہ
حضرت سکس سہ،

۳۔ وعبرہ کاواجر میں یعتسب کہ لا ابدہ نسب فیہ معنوں
ایجادۃ نہ واحد بقدر نسب کی سہ

ويقول المرسى أبو العباس في دعائه :

« ربي معصتك ناديتي بالطاعة ، وصاحتك ناديتي بالمعصية في أيهما أخافك ،
وفي أيهما أرحمك ، إن قلت بالمعصية فإلنتي نقصت فم تدع في خوفاً ، وإن قلت
بالطاعة فإلنتي نقصت فم تدع في رجاء ، فبنت شعري كيف ترى إحسانى مع
إحسانك ! أم كيف أجمل فضلك مع عصيانك » .

هذه نظرة المتصوفة لصدور تعاممين ، ويقع بلا شك أن العصيان والطاعة
أمام الله سواء ، والملتقى وحسن لا فارق بينهما ، ويقولون فيقولون إنه
إن كانت شريعة من عرف بين العصى والمطيع . وحقيقة قررت أنه لا فرق
بينهما أمام حائل أو وجود حائل كل شيء . و - ت - وشهوات ، والمأمور
والمسببات ، وقد اختلفت أحقيقته فيكم وعندها . واحتجب شريعة عن
الآخر . حقيقة

وهذه اليد : دون أن المعصية ثم لا تستعصم . فرب ولا تمنع ، وأن تعزيب
الاستعصم ، كبر من تعبد بمصالح ويقولون به ورد في بعض الآثار ،
تدبروا فتستعصموا حتى الله قوماً يستعصموا .

٢٢٠ - وردت في كتب مباح خاصة ، فإن اتبعه عن ربي يعوا في تصوف
ملعهم : ويريد كوا من خصاله ، ذكر كوا . فهو أن لا معصية ولا طاعة ، فبهم
من جميع الرتبة ، ومهم من ادعى أنه شيخ متصوف ، ولم يمه ذلك من أن يتناول
أى مجموع : ثم اجتراح بدعات ، وبال من موافقات . من غير حريجة دينية
تمنعه ، ولا تنس لومة بدافعه ، من اتحد تصوف شراً يستريه مثله : ومهم
من كان يدعى مع ذلك الولايه .

بين من بدعه من الذين لم يعرفوا من تصوف إلا مصادره ، ومن حقائقه
ولا أشك ذلك . كما اشتهعون بين من أنه يكفى اتباع شيخ من الشيوخ .
أو من أو يسه . حتى تكون الخوارق والكرامات . لا تحرقهم .
والأدعي لا يسه ولا تؤديهم ، وفاعلوا بأعمال شعبة نفس مقول وتليه فيها

وهو مسألة ريادة ثقبور. وقد أرحل إلى مساجد : وست فهو تدعى
بها صوفية .

ولذلك نستطيع أن نرجح أن الذين عيروا بـ «صراخو» من تبعية لسوا
هم لفقيه واحد ، من عدم احتساب تأثيرهم لصوفية

خاتمة

٢٢٣ - هذا عصر ابن تيمية أخص بالفنون فيه ، ولم ينس حتى يفرح
بالمداد ، لأن الرجل ثمره عصره ونتيجة زمانه ، سواء أكان من ربه يحيا
لما كان عليه ذلك العصر ، أم كان موقفاً ، فإن عصره يؤثر في نفسه كما يؤثر
الموقفه ، فإذا كان عصره قد أمكنه استحداث فنون أثر ديدن في عصره فيدلهم
على الاستسكار ، كما يدفع لآخرين إلى احتجاج شهوات ، وهل امرئ يأخذ
من عصره ما يوفق روحه وما سكونه في المحاربة سعيه المتصدة بهما ، سواء
أكانت بالأسباب أم كانت بالزيج

وقد بين أن عصر ابن تيمية كان يروح بالاضطراب السياسي ، والمذات
الخيرية ، كما كان يسوده تفكير والانزع في عامة أبواب المعرفة ، ونقد كل الخلق
الذين اتقى إليهم ابن تيمية يحرمون جمهور في استمساكه بآراء الأشعرى ، فكان
لذلك رجع ، وكان صفوف يسيطر على العامة في مصر وشم ، فوجد أن تبعية
عنه سيف الدلائل ونافسه الخشب ، وكان شعبة يتلعنون في ربوع الإسلامية
يشؤون فيها أروال الخليفة ما تقرر لدى سيف ، ومهم من اعترض بالحذر ، وبعض
هؤلاء كانوا إلماعاً على الأمنين ، فتحدث ابن تيمية لمؤدله هؤلاء الذين اعزم
و«سيف المضع» .

٢٢٤ - وفي الحق أن ابن تيمية قد وقع فيه وعقله تحت تأثير الكتاب
ولسنة وأقول صحابة وأقاصيهم وفتاويهم وكل ما أثر عنهم من راء ، فهو

يعش في جوفهم وعلق في سماتهم . فإذا نظر إلى الوجود وحده آراء تخالف ما كان عليه أولئك العلية السافور . وتخالف ما جاء به الرسول . يصدع في الناس بأمر ربه . ويناديهم بإحياء السنة السوية . واتباع الآثار السلفية ؛ فتكون المعركة بينه وبينهم ، أو تكون بين التقيد للشايخ . والاتباع للحق المنجذبون هذه المعركة يبدو ابن تيمية مستمسكا بالعروة الوثقى بشمع ورشد . ويحول ما يستقد ، لا يحس في الله لومة لائم ؛ ويسجل ما يدعو إليه في كتب يشره . ورسائل يرسلها وما من رأى أراه . أو فكرة دوبا . إلا كانت في وسط تلك المعارك . أو صدى لها . ومن أجل هذا جاءت رسائله وكتبه حارة شديدة الحرارة . قوية المزع . لأنها شأت في معركة . مكأها السلاح يققع . والرماح تقشاك والسيوف تشتجر .

وإذا كانت تلك الحدة قد لازمتها ، فإنها قد لازمت أمر آخر وهو الوضوح والاسر سال . ولذلك ذلك إلى القسم الثاني من بحثنا . وهو آراؤه وفقهه ، فقد أن لنا أن نتجه إليه .



القسم الثاني

آراؤه وفقهه

٢٢٥ - م يكن تفكير ابن نيمية في أفق واحد ، من خلق في أفق مختلفة الاتجاه . متباينة المنحى ، ففكر في السياسة تفكير الرجل فعلى الذي يهيمه أمر المسلمين ، ولم يحجروا حبالا يشجع فيها العقل والرأى . ولا شمر في العمل ، وفكر في خلافات الناس حول مآزل الصحابة وتابعين ، فكان العلم السلي الذي ينزل عند رأى الجماعة ؛ ويحصر حكم الإجماع ؛ وفكر في القرآن سكريم وتعلم من مآذنه ، واحتشد في استخراج فقهه ومبادئه . وتعرف أحكامه ومبادئه ، فكان في هجته رجلا سلفياً يتبع ولا يتدع ؛ وفكر في تأويل انتشبه من الصفات التي جاء ذكرها في القرآن ، فحسن لراية مملك ما اعتقده آراء السلف صالح فيها في قوة وشدة لا يبالي من يخالفه عن عاصروه وعن سبقه فهو يصلب من صاحبه . وهو محمد صلى الله عليه وسلم ومن يحرجوا عليه ، وهؤلاء من يتوعدوهم وهم الصحابة ولأنهم من هذا الطريق لا يهيمه من حالف من بعده ، ولا في أي شيء حالف ، فهو من شيع من رجال إلا سلف الصالح ؛ ومن وراءهم ينس له مقام إلا بالحق يقبعه ، وهو لا يعرف الحق بغير لرجال ، بل يعرفه من الرسول وأصحابه مجرداً ، ولا يقع من مساوهم ، مهما علت عدد سائر أقدارهم ، وكثرت في التاريخ مساوهم ، وكثر أتباعهم وأشباعهم ، فهو قد أخذ بقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ولا تعرف الحق بالرجال ، بل تعرف بالحق أهله ،

وفكر ابن نيمية أيضاً في صفات الله عامة ؛ وفي صفة الكلام خاصة . ثم تكلم في خلق القرآن . كما تكلم في الإرادة الإلهية مع الإرادة الإلهية ؛ ونزع في ذلك مزج السلف الصالح في نظره ، ولم يلتفت إلى أهوال من عداهم ، بل قنطرها ؛ فمضت

رأى الجهمية ، ولحقها الأشعرية والماتريدية في الجبر . وموافق المعتزلة في هذا موافقة تامة ؛ بل سار على مذهب سوى ، م بعض الإرادة الإنسانية ، فيعطل الشرائع . ولم يجمعها رادتين مختلفتين في الوجود . كأن ثمة إرادة خير وأخرى للشركاء هو شأن المجوس

وتصدى الشيعة والصوفية بدمهم ؛ فدعش شيعة لثام في عصره الحساب ، وكان أكثر من التصيرية والحاكية . ومن عسى شاكلتهم من لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه الذي يسترون به .

أما المصوفة فقد نالهم بحذرية فكرة وحدة الوجود والاتحاد ، وأرسلها عليهم شواطاً من نار ، ولم يترك من أبواب الرد إلا سلكه ، ولم يصح عليهم بكلمات الكفر والإلحاد يدف بها في وجوههم . وقد لاقى لعنت في ذلك ، ولكنه لم ينته عن أن يسدها . بهم سبها مريضة نصيب الحمر والمفاسد .

وبهذا لعن سبى فكر في عقده . وابتدأ فيه بظروية إمام أحمد وتخرج عليه في المستند . كما تخرج على صحاحه كثر ؛ وتخرج على كتب الأئمة كلها ، فكان من أعظم سبب بقتلهم واختلافهم ؛ وقد أدته درسته للذهاب النبوية وآثار الصحابة وتبعين إلى أن يخرج آثارهم بقلب أحد من الأئمة الأربعة . وقد نكون في غيرهم وقد يخرج برأى جديدهم يسبق به . وإن كان أصله من الكتاب والسنة ورأى السلف الصالح رأى كان يتبع هداياه . ويتولى من تولاه ؛ فإن وجد رأياً للصحابة ، أو مأثوراً عن النبي صلى الله عليه وسلم يفسد به قولاً

٢٢٦ - وهذا كتاب آتود منه بعد آتود ؛ فقد عرت على الحصر لكثرتها وسكنتها لا يعر على التقسيم والتويب ؛ وعن ذلك فيه تصحيح ونوب . ويشير إلى الجمع في كل قسم ؛ مختار في الدراسة ؛ ثم صنفه من حذاف فيه ابن تيمية العبد . وبه هذه الأبواب عسى :

١ - منهاجه عام .

٢ - منهجه في تصوير القرآن وهو عماد مدعى دام عليه قومه في العفائف .

٢ - منهجه في دراسة العقائد ، وكلامه في العقائد بشكل عام . وكلامه في المتشابه ، وكلامه في خلق القرآن . وكلامه في القدرة والإرادة ، وكلامه في التوسل والوسيلة وزيارة القبور .

٤ - كلامه في التصوف والمتصوفة . ومحلته في وحدة الوجود .

٥ - آراؤه في السياسة ومنازل الصحة .

٦ - مذهبه ، ومقامه بين الفقهاء السابقين والحاصرين له ، ومنزلته في الاجتهاد .

١ - المنهاج العام .

٢٢٧ - وإنما في الأبواب السابقة نجد منطقاً واحداً يسيرها ، ومنهاجاً واحداً تسير عليه ؛ فكتابته في تفسير على منهاج كتابته في العقائد وفي الفقه وفي التصوف ؛ يدعها بمحنة من أسنة ، ثم يهرب "سنة" بالعقل ، فهو يستخدم العقل للتركية بإنشاء وللتقريب لا للاعتناء .

ولذلك نجد سمة واحدة ومنهاجاً واحداً ، ومن الواجب أن نشير إليه ؛ قل أن نعد إلى دراسة الآراء في ذاتها ، فإننا إذا علينا منهاجه سهل علينا فهم آرائه سواء أكانا مخالفاً ، أم كنا نوافقها .

٢٢٨ - ويتلخص ذلك المنهاج الذي سلكه في أربعة أمور :

أولها - أنه لا يثق بالعقل لغة مصنقة ومقدمات الحكم على العقائد والأحكام من حيث سلامتها وعدم سلامتها ؛ وخصوصاً في متشابه الأمور ، ولذلك يأخذ على الفلاسفة ومن تبع نهجهم طريقتهم في التفكير ؛ والمقدمات التي يبنون عليها النتائج حتى وصلوا إليها ، ويمزج حلاله معهم في النتائج إلى اختلاف الطريقة ؛ واختلاف المنهاج .

فهو يرى أن القرآن الكريم والسنة النبوية قد أشارا إلى المقدمات العقلية التي تهدي إلى سواء السبيل ؛ وأن مناهات عقل هي فيما يحرقه أولئك المتفلسفة ومن تبع نهجهم من علماء الكلام في استخراج العقائد والحكم عليها ، ويقول في ذلك .

« ثم أن دلالة نكتات والسنة على أصول الدين ليس بمجرد الخبر . كما تظنه طائفة من معاصري من أهل الكلام والحدِيث وعقهاء وصوفية وغيرهم ، بل النكتات والسنة دلائل الخلق وهدايتهم إلى اِبراهيم والأدلة المبينة لأصول الدين . وهؤلاء بعد لظنون أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية ، وبراہين البقية (١) » .

ويصور في سبب ضلال غلاصة ، يصفون في كتبهم لكلام في النظر والدين والعلم ، ويدكرون أن النظر يوجب العلم ، وأن النظر واجب ، ويكلمون في حسن النظر ، وجس الدليل ، وجس العلم ، بكلام قد احتلط فيه الحق بالباطل ، ثم إذا صاروا إلى ما هو الآخر ، والدليل للدين استدلووا بحديث الأعراض على حدوث الأجسام ، وهو دليل ممدوح في شرع ، وناض في لفظ ، .

ويبقى على المتكلمين أنهم وإن اتحدوا بقرآن إماماً في العقائد قد سلكوا في إثباتها طريقاً غير طريق القرآن ، وحسبوا أن ما في القرآن حراً ، وميموا ما فيه من دليل ، وميموا آدائهم في لفظ مدعى مقدمته هو ، وبشدة في بعد الغلاصة ، ويرفق رفقاً شديداً بالمتكلمين ، ويقول في ذلك

« والمتعلقة بقرون مرقاة جاء بالصرح الخصية والله سبحانه الإلهية التي تقع الجمهور ، ويهتدون من المتكلمين جاءوا بالطرق الخرافية ، ويذهب أنهم هم أهل البرهان اليقيني ، وهم أئمة عن إله في الإلهيات من المتكلمين ، والمتكلمون أعظم بالعمليات إلهية في الإلهيات والكليات ، ولكن المتعمدة في تطبيقات حوص وتخصيص تميزوا به بجلاء الإلهيات ، فإنهم من جهة ساس بها ، وأنعم عن معرفة الحق هي ، وكلام أرسطو معهم فيها قليل ، كثير الخطأ ، وهو لحم حمل نثت على رأس جبين وعز ، لا سهل فيرتني ، ولا محين فيقلى ،

٢٢٩ - وترى من هذا أنه لا يرى المعتمد في الدين كله ، عندئذ وهو روعه إلا على النكتات والسنة ، ولا يرى في نكتات عم عقائد الخير ونقض فقط ، بل

بالدليل و زهد أيضاً . ويرى أن صاحب العقائد من العنق وحده كخاص من :
وأن سلسلة عندما حصلت في الإلهيات صحت . وعندما اقتصر على الأرضيات
أصبحت وثمرت .

وهذا يقين أنه لا يرى عقل مسقيم الإدراك في الوصول منبرداً إلى حقائق
الدين . بل لا بد من سفر . هو لا يهمل لعقل . يصله ولكن يكون تابعاً
لا متوسع . ومحكوماً ، لقرآن ومقدمته في الاستدلال ولا حكمة على أدلة القرآن
ومناهج القرآن . وبالتالي لا يكون متاولاً للقرآن بل سامعه . بل عليه أن يتجه إلى
لقرآن يتعلمه بالعكر . وعواريه لقرآن بعصه بعضه ، فتأويل لقرآن يكون من
لقرآن . لا من أقوال المتكلمين والمتكلمين وأنظمة

ومن أجل هذا لم يرتض المسالك الأولى . يعرف رضى الله عنه . بل عرض
منهجه هذا في رسائله وطلحه في بعض بوجه . أو بعض أحواله بالملامسة
وتقوى فيه وفيهم في مباح السنة في بيان كلام الله سبحانه وتعالى ، فون من يقوى
بل تكلم الله ببعض على العنق من المدعى في بعض . إما من بعض لعدم عدد
لنصهم ، وإيمان غيرهم ، وهذا قول الصائبة والمتنوعة المرافقين كان سبباً ومثلاً .
ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة ملازمة ومذاهبهم كتحولات وحده أوجود ،
وفي كلام صاحب الكتب المصنوع به على غير أهلها ورسالة مشكاة الأنوار
ومثاله . ما قد يشار به إلى هذا . وهو في غير ذلك من كتبه يعرف صدها .
ولكن كلامه يوافق هؤلاء تارة ، ونزرة بخلافه . وآخر أمره أسفر على مخالفتهم
ومصابقة الأحاديث لسوية .

وترى من هذا الكلام أنه يوم الدين يحصى بعض حركات على خصوص .
وعرض بالعرفان ؛ لأنه في بعض أدواره لمكرهه مع ذلك المباح . وذلك هو
صاحب الكتب المصنوع به على غير أهلها ومشكاة الأنوار . بدله هذه رسائله
والمصنوع به على غير أهلها صغير وسكبير

٢٣٠ - وفي اخية هو لا يهمل العقل ، كما لا يثق به ثقة مطلقة ؛ من يريد أن يجعله في إحصار الشرع ودائرته ، لا يخرج عنه ، ولا يتجاوز قدره . فإنه إن تجاوز قدره صل صلا لا بعيداً ، وجهد جهداً شديداً ؛ ولم يصل إلى غاية . ولم ينته إلى نهاية ولذلك تعبر الملاسة الأفقون . ومن هجوا تهجم ؛ ومن يصوا بالعقل المخرد إلى ما وراء افادة ؛ فهو يحلل طواهر يكون . ويكشف عن هوائين المادة ومكامن القوة فيها ، فإن اتجه وحده إلى ما وراء المادة فقد تجاوز شقة الحرام ، وتعدى حدوده ، بل لا بد له فيه من مرشد من نصير الدين ونسق عن مرل شرايع من سببه ؛ بين المقدمات الهدية ؛ أو يشير إليها

وإنه إذا قام الدليل المعحر على بعثة ارسون ، فإن جزمه هو الهادي المرشد . وسط عيا هب انحول ما وراء تكون وهدنه . وعلى ذلك يكون علم الدين في عقائده وفروعه يؤخذ من وحى السماء ؛ لأن مرته هو عليم بكل شيء ولا يبعد أن الإنسان يادراكه أنه عليم بالارض وما فيها إذ هي موضع إقامته . ومكان خلافة .

٢٣١ - هذا هو العنصر الأول من مباحث التنمية . أما عنصر ثان . فهو أنه لا يتبع الرجال على أئمتهم . فبسر ذلك عدد من مقامه . لا الدليل من الكتاب أو سنة أو آثار السلف رضى الله عنه . ثم من قول بسبي سعيه ويسرع فيه الاتباع من غير دليل مهم تكن درجة برهانة عند فائمه . وسعى أشد سعى على الدين يتبعون الأقوال من غير معرفة أدلتها . ووجه الحق فيها . إذا كانوا قادرين على الاستدلال ، وورث الأدلة شرعية . والله سبحانه بين نصوص المختلفة وإنه ليوجب على المقلد المذهب إذا رأى حديث يخالفه أن يعدل عن مذهبه في موضوع الحديث إن كان قادراً على فهمه . وأنه يقرر أن من قد إماماً في موضع سنة عرفه ، ورأى الإمام حالم هو غير مبيع لذلك . الإمام فضلاً عن عدم أتباعه للنبي على الله عليه وسلم . وإنه لحكم عن الأئمة الأربعة أنهم نهوا تلاميذهم عن أن

يشعروا آراءهم إن وجدوا من الدين ما يحسنه ، فيحكي أن أبا حنيفة يقول : هذا رأي من جاء برأى خير منه قبله ، ويحكي أن مالكاً كان يقول : إني أرى شر أصيب وأخطئ ، فاعرضوا قول عبي ككتاب الله وسنة رسوله ، وأن الشافعي كان يقول إذا صح الحديث فاصربوا بقولي عرص احافظ ، ويحكي أن الإمام أحمد كان يقول : لا تقلدني ولا تقلد مالكاً ولا الشافعي ولا الثوري ، وتعلم كما تعلمت ، وأنه كان يقول : لا تقلد دينك الرجال فإنه لا يسلم أن يعلصوا (١) .

وهكذا تراه لا يتبع إلا الدليل ، ولنضيق ذلك المنهاج حرج على الناس بآراءه لم يأنعوا . ولكنه كان يردّها إلى أصولها ، ويبين لهم أنه لم يأت بدع من حولها : كان فيها المتبع جد المتبع لا المندع .

ولم يمر في ذلك بين المروءة وعقيدة ، بل إن المنقول أنه إن ساع التقليد في عروج لا يسوع بحال من الأحوال تقليد في عقيدة : لأنها لب الدين ، وأصله

٢٣٢ - هذا هو العصر الذي من مناج ابن سمية في دراسته . أما العنصر الثالث . فهو يرى أن شريعة محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وأن الدين . لهذا ذلك التفسير والتوضيح وتلخيص صحابة رسول الله تبارك وتعالى عنهم ، هم الذين تلمذوا شرع الله من محمد بن عبد الله ، وهم الذين حفظوا مقالاته . ودرجوها ونسخوها ، سمعوها وهموها ، ثم ألغوها إلى القامعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، وإذا كان يرجع فيما يهكر فيه من شرع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يتبع أحداً بعد الله ورسوله إلا الصحابة . ويستأنس بأقوال تابعين ، ويحتج بها أحياناً عند المناظرة . وكثيراً ما يشتد الخلاف بينه وبين غيره . وفي عصره في رأي بعده هو ليس من الدين : ويعتدونه من الدين فيدعونه إلى التحاكم إلى أهل القرون الثلاثة الأولى : كما جاء في الرسالة الواسطية ، فقد قال

(١) . جمع في هذا المعنى حجة شافعي ٢٨٦ نسخة المكردي .

في مناظراته في العقيدة الواسطية (١)؛ وقد أمهل من - الهى في شيء ثلاث سنين،
فإن جاء بحرف واحد عن القرون الثلاثة يخالف ما ذكرته فأنا أراجع عن ذلك،
وعلى أن أتى بغير جميع صفات عن القرون الثلاثة يوافق ما ذكرته (٢).

القرون الثلاثة التي يذكرها طقات ثلاث بعد نبي صلى الله عليه وسلم صفة
"صحة ثم التبعية، ثم تبعهم، ويظهر أن هذه المفردة بالخطام، وإن لا يعرف
أنه كان بعد تابعي التابعين يخلق، أو أراد أن يقرر أن تلك سدع م يحيى، ولا
بعد تلك القرون، وهي الكلام في اشتبهات وما يتصل به

٢٢٣ - هذا هو مصدر كث من مباح أن تيمية في دراسته، أما لو رجع
هو أنه - يكن متعصبا في تكبيره، ثم يسيطر عليه فكر معين يتعصب له، ويحمد
عليه، إن كان حر تكبير، خلع عنه من كل ما يقبده إلا الكتاب والسنة وآثار
السلف صاحب كل في شأنه حسيا، وسكته ما زال شب عن صوف حتى درس
المدح الإسلامية تكاها، ثم خلق في مصدرها، فتعرف مصدر كل رأي والمبحث
در است منه، ثم أدته دراسته من أن يخالف المذهب الأربعة في بعض آرائه،
ونفس من غيرها كعضد آراء الشيعة التي يكفرها، وسين عند الكلام في رأيه
في خلاص أنه أثر إلى حد كبير بآراء الإمامية فيها مع شدة ملاحظته من حواره
من حموا اسم شيعة، ولو كان لتعصب يغلب منزعه لتعز من كل ما جاءوا به.

وبعد وجد أن الفقهاء أجمعوا على أن تحريم بالوصع ينب فيه تحريم
المصاهرة الرعائية كالمصاهرة عرانية وبئر مافشة حول هذا، ويحاول أن يجد
به أصلا فلا يجد ولا يقيس على معرفة، فياخذ ذلك بقياس مافشة
بغير اختيار.

وهذا لفقهاء السلف ما كان يحمد فكره، أو تقليد أو اتباع، من غير استدلال

(١) اسمه الواسط، لأن أمه واسط كالموسى - له فحاح يهده لرساله

(٢) اجمع لعقيدة الواسطية ٢ من ٤٠٩ من مجموع الرسائل.

وتمحيص : و به ما كان مصر في محبة صلات أو الخطأ عن علم وقصد :
بل مصر أنه مجتهد . والمجتهد يحصى ويصنف : من إنه ليكتب رسالة بعنوان
« رفع الملام عن الأئمة » وعلام . ويعتبر عنهم إذا جاءت أقوالهم مخالفة للسنة
الصحيحة . أعمار فرية ترفع الملام عنهم ويدعو إلى تصديرتهم وإكترهم فيقول :
« يجب على المسلمين عدم ولاه الله ورسوله ولا لأئمة المؤمنين . كما نصق به نقر » .
وخصوص : معاه الذين في ورثة . نسبة الذين جعلهم الله بمنزلة نجوم يهتدى بهم
في ظلمات ليل وسحر . وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرهم . يد كل أمة
من معت محمد صلى الله عليه وسلم عنده شراره . لا المسير . في علمهم
حيارهم . فيهم حجة الرسول في أمه . وتخير . سمعت من منه . هم قام يكتب .
وبه قاموا . وبهم نصق كتب . وبه يقفوا . ويعلم أنه ليس أحد من الأئمة
منصور من عند الله فولا عنه نعمت بحسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء .
من سنة دقيق ولا جليل . فيهم معقول . يد يقيب على وجوب اتباع الرسول .
وعلى كل أحد من من يؤخذ من قوله . ويترك إلا رسول الله
صلى الله عليه وسلم . وهذا واحد واحد مهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه
فلا بد له من عذر في تركه . وجميع الأعمار ثلاثة أصناف . (أحدها) عدم اعتقاده
أن لم صلى الله عليه وسلم قد (روى) عدم اعتقاده بزيادة تلك مسألة يدت
يقول . (ثالث) اعتقاده أن ذلك الحكم مسوخ .

وهكذا يرى ذلك لعدم خبير يقدر في غيره بعد ومن كان محلاً له . فهو
لا يلحق المخالف . ولا يكذبه . ولا يرميه بالهوان . وسكنه يعتد له . ويقدره
في خلافه ووقافه : وذلك شأن العام المنتج الرافق . وسكنه يصيب درء بالهدامين
الذين يكيدون بالمسلمين سحر يتدسسون . ويهرون بها غير ما يظنون .
ولا يبطون إلا كهرآ . والآن بعض بعض قوله . وسندي . والتفسير :

٢ - منهجه في فهم القرآن

٢٢٤ - وقد ابتدأ بهذا الجزء من العمل ، لأن المباح في تفسير القرآن وفهمه ؛ هو الأساس لأراء ابن تيمية في صفات والعقائد ، والفقه وكل ما يتصل بهكره الإسلامى ؛ ولذلك بعثه جزءاً من مباحته في دراسة ، ولا يحتره جزءاً من الآراء نفسه .

وسنجد سلفياً في تفسيره لا يعدو مباح سلف ، وكل مباحه من كل الوجوه هو آراء السلف دائماً ؛ لا يتجاوزها إلى غيرها ؛ ولا يعدوها ؛ في كلمة ، وحيثما وجد فكرة سلفي ليس في الآثار ما يذهب ، أعرضها للإسلام في موضع ؛ ولا يتجاوزها إلى غير سلفي ، لأن سلفيها من المؤمنين وشرع رب العالمين .

٢٢٥ - وأول ما يلاحظ في مباح ابن تيمية في التفسير أنه يعتقد عمداً جارماً أن نبي صلى الله عليه وسلم بين قرآن كله ، ولم يترك فيه حرماً أو مباح إلى بيان ميبته ، ولا جرماً يحتاج إلى تفصيل ، بعضه ، ولا محلاً يحتاج إلى تفصيل لم يقبه ، ولا مشتركاً يحتاج إلى تعيين م يعين أمراده .

ودلت الأعماد جرم من الإيمان بالقرآن أو جرمه محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن الله سبحانه وتعالى يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم : أنت خير ما مر إليهم ، وإن الذين تلقوا ذلك بيان هم صحابة الذين تلقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وتلقوا كتب الله من فيه ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان بعصم القرآن ، ويعلمهم ما فيه من أحكام وعقائد ؛ ويعلمهم معانيه ، كما يعلمهم ألفاظه ، وقد قال عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرئون القرآن ، كعثم بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يحورروها ، حتى يتعلموا ما فيها من تعلم وعمل ، قالوا فتعلمت قرآن وعلم وعمل ، (١) .

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية طبع دمشق سنة ١٩٢٦ .

ويقرر ان يسمية ان صحبة ما كانوا يصون القرآن لا لمعانيه ، فهم إذا كانوا قد حفظوا القرآن فلا بد أن يكونوا قد حفظوا أيضاً معانيه ، ويقول في ذلك رضى الله عنه . من المعلوم أن كل كلام المقصود منه فهم معانيه . دون مجرد اللفظه . فالعادة تقرأ أولاً يفراً قوم كثيراً في من علم كاتبة والحساب ولا يستترحوه . فكيف ذلك كلام الذى هو عصمتهم ونجاتهم وسعادتهم ، وقيام دينهم وديارهم . وهذا كل تراعى بين الصحبة في تفسير القرآن فلا حداً (١) .

ويقرر أن من تابعين من تلقى تفسير قرآن كله عن الصحبة ، فيروى عن عمار أنه قال . . عرفت المصنف على بن عباس أنه عند كل آية منه . وأسأله عنها ، وهذا قال الثوري إذا جاءك تفسير عن عمار فخذ به . وهذا يعتمد على تفسيره الشافعى والبخارى وغيرهما من أهل العلم . وكذلك الإمام أحمد وغيره من صنف في التفسير ، ويقرر بطرق عن عمار أكثر من غيره (٢) .

ونتهى من هذا بأن تفسير قرآن وفهم معانيه انتقل كله من الصحابة إلى التابعين ، وأولئك ورثوه ، ذلك نعم لمن جاء بعدهم . فكان ذلك لفهم هو سور المئين لما في كتاب الله امين

٣٣٦ - وروى ذلك تيسير عكرى ينهى لا يحله رأى أن نذكر ما يتركه
في فهم القرآن مدى . لا راخذ برشدكم ، ولا دليل يديهم بل إن تفسير القرآن قد تورثه علماء جيل بعد جيل عن نبي صلى الله عليه وسلم .

وعنى صوره هذا ليس أمثل ضريق لفهم القرآن وتفسيره ، ولهذا يحسن تفسير القرآن من حيث بعضها فوق بعض في العلم . أولاه وأعلاها . تفسير القرآن بالقرآن . فما أحسن قرآن في مكان بينه ويفصله في مكان آخر . وما انحصر في موضع . ما يوضح في مكان آخر ؛ وإن تلك أعلى ضريق ؛ لأنه تفسير الله تعالى القدير لكلامه . وإن سبي صلى الله عليه وسلم سأل معاً حين بعثه إلى امين : به تحكم قال

بكتاب الله ، قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله ، قال فإن لم تجد قال أحتمد رأيي
قال فصر ب رسول الله صديقه . وقال أحمد لله لدى وفي رسول الله
لما رضى رسول الله ، ولا شك أن مهم القرآن من نوع الحكم به ، ويرجع فيه
إليه أولا

والمرتبة الثانية سنة : فإن لم تجد في القرآن ، يفسر القرآن ، انجمننا إلى سنة
تتعرف لتفسير منها ، وفي شرحه يعرف بعد قال تعالى : وإنا أنزلنا إليك
كتابنا بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للزاعمين خصيما ، وقال
على دوأربا إليك الذي ذكره الله تعالى في القرآن ، ولعلمهم يتفكرون ، وقال
سبحانه : وما أزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه ، وقد ذكر
الحديث السابق المروي عن معاذ رضى الله عنه أن السنة تلى القرآن في مرتبة
الحكم ، فتأيه في فهم معانيه ، وبعد قال صلى الله عليه وسلم : ألا إن أو من
مقرآن ، ومثله معه .

٢٣٧ - المرتبة شافعة ، تفسير القرآن بأقوال صحابة ، وذلك لأنهم أدرى
بما في القرآن ، فهم الذين شاهدوا وعلموا ، وهم الذين بقوا لشرح من شارح
قرآن محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد تولى في صدر كلامنا أن ابن تيمية يعتقد أن الصحابة
رضي الله تعالى عنهم بين بين عليه السلام لهم ، معنى لقرآن كله ، فمعانيه كله
عندهم كلهم ، وما يعيب عن بعضهم لا يعيب عن كلهم ، ولقد روى عن عبد الله
ابن مسعود أنه قال : والله لى لا إله غيره ما رلت آية من كتاب الله إلا ولا
أعمر فيمن مرت وأين روت ، ولا أعمر مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناوته
المصاير إلا أنيته ، ونقد قال ابن مسعود في عبد الله بن عباس : نعم ترخص
القرآن ابن عباس .

ولقد أحد كثير من علماء التفسير المتأثرى عن هذين الصحابين لعائين
عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس (١)

٢٣٨ - المرتبة الرابعة تفسير مرآت بقوال بعض الداعين ؛ لأنهم هم من تلقوا علم الصحابة للقرآن الكريم . وإذا كان لصحة قد تلقوه عن الرسول الكريم . هؤلاء اتبعون قد تلقوا ذلك عنهم . فتعبرهم متصل بالرسول بسند وثيق ؛ وإن أحارهم وقوالهم نال على أنهم سمو أقوالهم في التفسير تلقياً . وابست . أو لم شيئاً قبله من عبد أنفسهم . فقد روى عن مجاهد رضي الله عنه أنه كان يقول . عرضت الصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أقسم عند كل آية منه . وأسأل عنها . وروى عن قتادة أحد مفسري التابعين أنه كان يقول ما مر من آية إلا وقد سمعت فيها شيئاً

ومن بعده ورواه في نقل التفسير . والاعتداد لأقوالهم سائر كبار التابعين كسفيان ، حريز ، وعكرمة مولى عبد الله بن عباس ؛ وعطاء بن أبي رباح . وأحمر نصرى ومسروق بن الأجدع وسعيد بن المسيب ، وأبي داود ، وربيع ، وصحاح بن مزاحم . وغيرهم من كبار التابعين الذين عواهم الكتب وسند

وم يكن ابن يمينه في هذا إلا متبعاً لكبار الأئمة . فقد رجع كثيرون من الأئمة في فهم القرآن إلى أقوال التابعين المختارين ، وابن تيمية لا يأخذ بقول التابعين حجة مبرمة إلا إذا أجمعوا . وقد قال في ذلك : « إذا أجمعوا على شيء فلا يرتاب في كونه حجة ، فإن اختلفوا ، فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم ، ولا يرجع في ذلك إلى لغة مرآت أو السنة أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة في ذلك » (١) .

ومعنى ذلك أنه إن رأى ابن تيمية اختلاف التابعين يختار من آرائهم ما يكون أوضح تناسباً مع لغة العرب . أو أقرب إلى أقوال الصحابة . أو أقرب إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم

٢٣٩ - ويرى ابن نعيمه أقوالاً مسبوقة للتابعين أو الصحابة هي من الإسرائيليات، وأن ذلك قد يحض الاستدلال بها ويضعف الاعتماد عليها في فهم القرآن، خشية أن تكون قد دس على المسلمين، وهو لهذا يقسم الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام:

أولها: ما علنا صحته بما يبرهنه نصه، ويرى في ذلك أن عبد الله بن عمر قد أصاب يوم يرمون (وهو يوم الموقعة) كانت بين المسلمين والروم. وعلى أثرها فاحت شهيداً أصاب في هذا يوم زاملتين من كتب أهل الكتاب. فكان بحثهما في هذه الحادثة مع الإذن في ذلك (١).

والثاني: ما علنا كذبه، لأن عدده ما يحصى، وهذا بلا شك مردود وثالث: ما هو مسكوت عنه، لأن ما من هذا نص، ولا من ذلك القليل. فلا يؤمن به، ولا يكذبه، وعائب ذلك بما لا فائدة فيه يعود إلى امر دين. ويختلف فيه عليه أهل الكتب كثيراً، ويأتى عن المفسرين سبب ذلك خلافاً كثير كما يدركون في مثل أسماء أصحاب مكيف، وبنو كاهن، وعدتهم، وعصه موسى من أى الشجر كان.

٢٤٠ وابن نعيمه لا يأخذ في تفسير إلا بتفسير المأثور، فإن وجد الأثر، لم يلتفت إلى سواء، وفقد ريت به أحد يتناول في الأحاد من الصحابة ثم تابعين ثم تابعين، فهو يقبل في التفسير إلى القرن الثالث، ويرفض الأحاد بالرأى المجرد في التفسير، ويقول في ذلك: أما تفسر القرآن بمجرد الرأى حرام، ويسوى لهذا الرأى الأحاديث المثنى، والآثار المروية عن الصحابة التي تدل على توقفهم إذاً، يحدوا حديث مفسراً، وأجبر التابعين الدالة على تحفظهم.

وأما الأحاديث فقوله: ما لا يثبت من حديثه في القرآن يعبر عنه فليدبروا مقعده من

النار ، وقوله عنه سلام : « من قال في محال بأنه أخطأ ، (١) .
وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شددوا في قول في شأن من يفسر
القرآن بغير علم من كتب أو سنه ، ولقد روى عنه أنهم يرون أن من يتكلم فيه
برأيه فقد تكلم بما لا علم به . ورواه أصحاب المعنى في بعض الأمور لكان قد
أخطأ ؛ لأنه لم يأت الأمر من الله . كمن يحكم بين اثنين على جهل فهو في النار ،
وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر . وإن كان أخطأ جرمًا ممن أخطأ .

وإن الأحبار عن تخرج لصحابة من قول في القرآن من غير سمة صحيحة
مستقيمة مشهورة . فهذا أبو بكر صديق يقول : « في أرض ثقلية وأرض سماء تطلعي
إذا قلت في كتاب الله ما لم أعم » . ولقد روى أنه قال ذلك بقول عن معمر (أبا)
في قوله تعالى : « وما كنه وأيا » وروى عن ابن عباس : « كما عند عمر بن الخطاب
وفي ظهر قبضه أربع رقاع ، هراء وما كنه وأيا ، فقال ما أذا . ثم قال غادلا
عن السؤال : « إن هذا هو التكليف في عليك الاتسار » .

وأما الذين فكانوا يتخرجون عن قول في تفسير القرآن إلا إذا كان
عندهم رواية بهذا التفسير عن النبي أو عن صحابة . وبعد قال عن التابعين ببعض
تلاميذهم : « بعد أدركت هذه المدينة : وإياهم يعدمون قول في تفسير » . ولقد
كان ابن سيرين يتخرج عن تفسير ويقول : « سألت عبيدة السلماني عن آية من
القرآن فقال : ذهب سبعين كانوا يعملون في أمر من قرآن ، فبق الله . وعليك
بالسداد » .

ولقد قال إبراهيم بن يحيى : « كان أصحابنا يتقون تفسير ويهابونه » . ولقد قال
الشعبي : « والله ما من آية إلا وقد سألت عنها . ولكمها رواية عن الله تعالى .
ولقد قال مسروق : « اتقوا التفسير ؛ فإنما هو رواية عن الله » (٢)

(١) قال الترمذي : هذا الحديث به عريب ، وقد تقدم بعض أهل الحديث في بعض روايته

(٢) راجع هذه الآثار في مقدمة التفسير ص ٣٩ .

٢٤١ وهكداري اقبال رسول، و اقبال نهجته، و اقبال لايعيب،
تدر في نظريه نبي و جبر الاعتراف في نصوص على اقبال نبي صلى الله عليه
وسلم، شايع معارف، نبي و كاهنه، و دعوت عليه السلام بيديه للهدى

[illegible]

٢٤٢
وَمِنْهُمْ مَن يَشْرِي بِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مَن يَفْتَرِي عَلَى اللَّهِ كَذِبًا عَظِيمًا
يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنِي مِنْ نَفْسِهِ فَظَنَّ أَنْ لَنْ يَنصُرَهُ عَلَىٰ طَرِيقِهِ
فَوَقَعَ عَلَيْهِ الْكَرْبُ فَأُولَٰئِكَ الْفَاعِلُونَ

ولعل ابن تيمية قد عجز نحاسيين وجادلهم . وقد دفعه إلى التمسك بذلك
انهول حالهم فشد يد دعيه عسود .

٢٤٣ - وربه حق و وقف الله رأيي عبد جده الاعمال . ولم يتبع ما تشاء منه يتبع تأويله وحتي القصة . من الاعتماد على رأي المجر من غير استعانة

لأنه قد يؤدي إلى تعدد عن القرآن . وعن نه ومعناه كما يقول نقرضى . وهو
يقر أن من يتسرع إلى تفسير القرآن ، مخدع مدية من غير استظهار بالسمع
والنقل فيما يتعلق بفرائب القرآن وما فيه من رقائق البهية والذلة (١) . وما فيه
من الاختصار والمخلف والإضمار والتقدير والتأخير . فمن لم يحكم ظاهر التفسير
ونادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كل عطفه . ودخل في دمرة من فسر
القرآن للرأى (١) .

٢٤٤ - وجه الإسلام بقرآن ذي بروف في فهم ظاهر القرآن إن ورد
بعض صحيح فلا يردعه . ولا يرى الوقت من غير فهم ذلك ثم يرد بعض صحيح ،
أو بعض غير ذلك . من يرى أن التأخير من على أن في هرب مقسما يردى
الأفهام . ويرى على رضى لله عنه . وما أنقص رسول الله صلى
الله عليه وسلم شيئاً كنتم على أن من روى أن الله عز وجل عبداً فله في
كتابه . فأنهم في كتاب الله بأن متسع من أحدهم قد دلت عليه .

وإن قرآن يفتح باب جهل سكان من عبده المذاهب للفهم والاستنباط
من معاني قرآن أن يفهم ويستنبط ما لم يكن محتاجاً لبعض صريح سبي صلى الله عليه
وسلم ويعتمد في ذلك على الزيادة .

أوها : أن يعرف سكرهم فيه كل سوء . بعض الطريق عبارة ،
وبعضها الطريق الإشارة . وبعضها بوجه . وبعضها شيء من تفصيل ، وإن ذلك
يحتاج إلى تعمق في الفهم ، والاستنباط في حقائقه . ورائد لا يكفي فيه الوقوف
عند ظواهر تفسير حتى نجى عن ألبعض السوء . من لابد من تعمق .
واستخراج المعاني ما دامت لا تخالف صريح المتن . وسكب أمور وراة وتسير
على صوته وعلى مقصدي هديه . ولقد قال عدد لله من مسعود رضى الله عنه :

(١) أى لمقابلة من أصل معاني القرآن . معنى إسلامي معارف كل هذه الصلاة
والوضوء بغير ذلك . (١٣١) جزء من تفسير القرطبي ص ٢٩

ومن أراد علم الأولين والآخرين فليفسر القرآن ، وإن ذلك بلا ريب لا يكون
بغير تعمق في الفهم ، وتعرف بالإشارة والمرامى ، من غير اقتصار على ظاهر
الآلفاظ والمعاني .

(ثانيا) أن في القرآن من صفاته سبحانه وأفعاله ، وذكر ذاته القدسية ،
وأسمائه الحسنى ؛ وإن فهم ذلك مع تنزيهه عن امثاله للحوادث يحتاج إلى تدبر
فهم من غير غفوف عند الظواهر ؛ وجمع بين المؤلف . وبني القول المختلف
(ثالثا) أنه قد وُثِرَ آثار تدعو إلى فهمه وتدبر في معاني القرآن . فقد قال
على رضى الله عنه : من فهم القرآن فسرته من علم ، وذلك لا يكون إلا بالتعمق
في الفهم .

(رابعا) أن عبارات القرآن الكريم تدعو إلى تعمق في فهمه ، فقد
قال تعالى : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » ، وقد قال مفسرو السبب
إن الحكمة هي فهم القرآن ؛ وإذا كان الله عز وجل يقرآن خيرا كثيرا فإنه
سبحانه يدعو القادرين عليه على بيده . وذلك بالبحث والتأمل

ولقد قال تعالى : « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذعنوا به ؛ ولو
ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعنه الله الذين يستنبطونه منهم وبولا فضل
الله عليكم ورحمه لا يعتد شيطان إلا قليلا » ، وفي هذه إشارة إلى أن الأمة فيها
من يستنبط ، ويعرفون معاني القرآن بفهمه الصحيح ، كما يتعرفونها بالكثير
الصحيح . ومما صريحت مستقيمت ، من مع جدتها فقد حانق العقل وحقن ،
(خامسا) أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لأبن عباس رضى الله عنهما ، بالفهم
في القرآن ، فقال عليه السلام : « ألمه فهمه في الدين ، وعنه التأويل ، وليس التأويل
إلا لتفسير ، وفهم مرامى عبارات وتبينها » . ويؤكد تفسير مقصودا على ماورد
لقال عليه السلام (حفظه) (١)

٢٤٥ وم يعصر عري على نبيك عاتين من نقران يفسر بالرأى . من
به يسد حجة لوفيق الدين فيسخر من سحره ثور عن لصحة وبعين
ويقتد . من وجوه :

ولم . انه راجح ان يكون مصر كنه لرسول يحب أن يكون كل المأثور
في تفسير عن سيف مسموع من الرسول بسند صحيح ومسموعاً منه ، وذلك
م يشب إلابي بعض من نهران . لاني . وردا كان عنه سلام قد فسر
لقران منه . فلم يصح إلبا ولا بعضه من حقت أن تعرف معاني بعض لاني
معتمدين على المسموع عنه عليه سلام في تفسير بعضه

ثاني . أن ما يقوله لصحة في تفسير وم تشب بسنة من الرسول عليه
السلام هو تفسير مهم رآهم وهذا كان أولئك ثم اندين سقوطه بحسب .
فمر واجب تشب مباح على مثل طريقهم . وليس مثل سيرهم . واسترشد
بأنهم في تفسير كما سترشد . رآهم في عفة . وكما يعبر كلامه . من حجة :
وإن ذلك كله لا يمنع . به نقر . باجر . ومن يوفى له أدوات مهم
"سيم . من على أساس مسموع .

ثالث . أن لصحة ومثله مسموع من مرسى عنه قد احتشوا في تفسير
بعض الآيات . فمواظب . هو في السنة . يمكن جمع بينهما . وسامع جميعها من
الرسول محل . ووكال . لراح . مسموع . قد ساقى : وذا بعهم ما يرد وما يسق .
لأن المسموع منها غير مسموع ولا مسموع . ومن ذلك فهو سار من لائحة :
(أحدهما) أن أح . هذه الرافد . نأوى . ويرى مسموع . وحيشه يكون
لصحة قد عسرو : رآهم . ويكون من أدوات عفة من غير باعة وسنة
وقواعد الإسلام : رآهم . ومثله . به مقتضى به

(وثانيهما) . ان مقتضى الآثار تنقيحهم سبحانه من رآهم على أساس من
الاستنباط وترجيح . ومن ذلك الأخير ما هو إلابهم بالرأى والاستنباط :

بن إيه أعظم من لهم الخد . أنه سبحانه على آراء الصحابة في تفسيره ، فيحصى
نقصه ويصوب بعضهم ، وكيف يسوع دك ثم حرم على نفسه لهم ، برأيه :
إن دك ماضى رأسه ، وعكس اتجاهه (١) .

٢١٦ - ولما إلى بين موضع نبى عن سفس بالآى . فبرى أنه
فى موضوعين

(أوهما) أن يكون له فى موضوع الآية رأى ورده من صفة وهواه
فيتأول طرف على وهى إيه ، يحتاجه على تصحيح عرصه ، ولو لم يكن به دك
الرأى والهوئى سكان لا يسوع يه من مراد ذلك المعنى ، وهه . يكون مع
العلم ، كالتى يفتح مدعى بأن شرأ على تصحيح مدعته وهو نعم أنه يس
المراد بالآية دك ، وسكر يس على حصه ، ودره يكون مع الجس . وسكر
إذا كانت الآية محتملة ، فيميل فهمه إلى الوجه الذى يوافق عرصه ، ويرجح دك
الجاب برأيه وهواه يكون قد فر . إيه أى رأيه هو الذى حمه على ذلك
التفسير . وبولا رأيه ما كان يترجح عنده ذلك الر . وهو الجس قد
تستعمله لادسية فى المقاصد الفاسدة لتقرير سفس ودعوتهم إلى سفسه سفس ،
فيتزولون تقرأ على وفق رأيههم ومذهبهم وعلى أمور يعلمون قطعاً أنهم غير مرادة
به ، فهذه لقول أحد وجبى اسمع من تفسير بالرأى ، ويكون على هذا المراد
بالرأى الرأى فمفسد المواه للهوى سفس . أو حمه د تصحيح (٢) .

(موضع شى) المسارعة إلى تفسير طرف خواهر اللفاظ لغربة من غير
معرفة للمقول فى موضوعه ، ومن غير مقابله الآيات عصب ببعض . ومن غير
معرفة المعروف الإسلامى سى حصص بعض اللفاظ عبرية ، ومن غير علم
دقيق بأساليب الاستسقاط من شرأ من حمل المصنف سى الحق . وهه على

(١) أحد سافرا - فقه مع تصحيح من لإحيه . ١٠ ص ٢٦١

(٢) مكتاب المذكور

الهاء كل شيء حتى أفلا يؤمنون ، والمعنى ظاهر بكل من اللغة العربية هو أن السموات والأرض كانت مغمستين ، وهذا معنى سليم هو الطاهر ، والعالم المدرك للأكوان تباحث فيها يعرف كيف كانت سماء والأرض هي الكتلة الشمسية ، وكيف انفصلت الأرض عن سماء وهذا تشبيه الآية ، وز كان لا يفهمه إلا العالم بالكون والانداس بطواهره وأدواته .

٢٤٨ - ولعمري يقرر أن المعنى سى يؤخذ من طواهر اللغات العربية ، ويثبت بعضه من السماع عن سبي صلى الله عليه وسلم ونسجاية هو طريق المعنى العميق الذى يدركه الناس كلما فهم نعم واضمح ساس على طواهر الكون ، وكشفوا من حواصه ما كان محجولاً من قس ولا سبين لمعرفته تلك المعانى عميقة إلا بالمعاني الظاهرة المكشوفة ، وقول عز فى رضى الله عنه فى ذلك ما نصه .

« الفل وسماع لاند منه فى طاهر نصه أولا ليشى به مواضع العلط ، ثم بعد ذلك يتسع لتفهم والاستبط واستخراج اعراض التى لانفهم إلا بسماع كثيرة ولا مضمع فى الوصوف من ناصر من إحكام لظاهر ، ومن ادعى فهم أسرار القرآن ، وم يحكم لتفسير ظاهر هو كمن يدعى النوع إلى صدر البت قس مجاوزة الباب ، أو يدعى فهم مقاصد زيات من كلامهم ، وهو لا يفهم لغة الترك ، فإن طاهر التعبير يحرق بحرى تعبئة لغة فى لاند من لهم ،

والمعنى الناصر سى يفصده ليس هو ، بهمه ماضية كما ذكرنا . إنما المعنى الباطن هو تحرى الدقائق من نكو فى مضرى ألقاط القرآن ، والأسرار التى لا يدر كمالها إلا لعلمه الراسخ ، فى ضوء المحسنة . كل بمقدار صافقة عليه ، عند فهم طاهر اللفظ وما فيه من مح وحذف وإضمار ومروم وخصوص وإطلاق وتعيين ويقول فى معانى القرآن وما فيه من أسرار ما نصه :

« إنما ينكشف للراشخين فى علم من سره ، بقدر غرائه عنهم ، وصفاه قلوبهم ، وتوفر دواعيهم على تشييد ، وتزجهم نصب ، ويكون لكل واحد حد

في الترتي إلى درجة أعلى منها . وأما الاستيفاء فلا مطمع فيه . ولو كان البحر مداداً والأشجار أقلاماً ، فأنزل كتب الله عز وجل لا نهاية لها . . من عند الوجه يتعدى الخلق في فهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر تفسير ، وظاهر التفسير لا يقنى (١) .

٢٤٩ - ذلك رأى ابن بيمية يفسر من رأى في تفسير القرآن ، كما تدبر عبارته وما يوقفه من أدلة لها . أما نحن إلى فلا بتقيد كما رأينا في تفسير الأثرى ولكن لا يبيح معارضته . والإيمان بخلافه إذا كان ثابتاً بسند صحيح وتحقق فيه السماع من النبي صلى الله عليه وسلم ، وبعد بتقيد المفسر كل تقيد مناسب اللغة العربية ، ومهل القرآن في ثبوت وأما ثور عن لبي صلى الله عليه وسلم ولعموم واحصوا وتفيد والإصلاح والإصم والحذف في نهر أن نكرم . وإذا تحقق ذلك فإنه يعوض فيما وراء ذلك من المعاني . ويستخرج من الأسرار المطوية في ثانيا الألفاظ ما تشير إليه عبارات ويؤى إليه الأسلوب ويحققه بصكير العلماء . واتساع أبواب العلوم .

ولكن من يصيق صدر ابن نمية عن هذا الاتجاه ، أى أنه لا يحاول فهم أسرار القرآن ، والاتجاه إلى نعوض عن معانيه وأسرايه ؟ وما يرى ابن بيمية في استقصاء علل الأحكام ، ويعرف عديتها ومراميها ، والمسط الذي تسيير وراءه يعوض وراء المعاني المصلحية يتعرفها . ويسر في طلال لكتاب والسنة مهتدياً بهديهما ، ويعوض عن عوص عميقاً يدل على تعدد عوره الفقهى ؛ ولا يقف عند حدود طواهر الأمط . من ينجه إلى تعرف المرامى ونعانيات المصلحية ، ومن الايات الكونية ونسمة منسعة الأفق وقد كشف من طواهر الكون ما يقين معه لإحكام القرآن ودقة معانيه ؛ فمن كان ابن بيمية يتحاشى عن كل هذا ويرى فيه مدعاة لا يصح التفسير وراءه ، ولا يرى في الوقوف إحجاماً عن فهم جزء من إيجاز القرآن بمعانيه

ثم يعرف أسرار الدلالة في أسرار القرآن وصرّح في إنجازه أكان يحجب عنه ابن تيمية
 ويمدّه بدعاً من القدر . ويعلم ذلك بأن من أبواب الإنجاز ، من أوضح ما فيه
 لنا بعد ابن تيمية من أن ينتج ذلك الاتجاه السلي ، إنه يتعرف من القرآن
 الإشارات والمرامى القريبة والبعيدة . كما يرى في تفسير قوله تعالى : « لطيف
 للخبيرين » ، إذ يقرر أن الاحتجاج بين الرافضين والذكر غير صحيح اجتماع ضعيف ،
 وأن الاجتماع قوى هو اجتماع لغوي . ويقف : « دلالة قوله تعالى لطيفات
 للخبيرين على ذلك من جهة اللفظ » ، ودلّ أيضاً على أنه عن معانيه الفجاء .
 ورواهم . فالمصاحفة والمصاهرة والمثاقاة لا تنجو إلا مع أهل ساعة الله تعالى
 على مراده ، ويدل على ذلك أحدث الذي في أن لا يصاحب إلا مؤمناً ،
 ولا يأكل طعامك إلا تقي (١) .

ولا شك أن هذا فهم من الآية بالإشارة إليه ، والإشارة هريفة .

٢٥٠ - وإذا كان ابن تيمية يرى ذلك ، ويرضيه ويصرّ به . فكيف
 فهم منه توفيق عن تفسير ما لم أي 'مجرد' ، وهذا يمكن موضع الخلاف بينه
 وبين القرطبي رضي الله عنهما ؟

يظهر لي أن الخلاف بينهما في موضعين أولهما - أن تفسير صدر عبد ابن تيمية
 يعتمد على الآثار ، سواء أكانت آثاراً لصحة أم كانت آثاراً لدفع . والثاني
 العلامة التي نصهم من حيث القول تستمد من بعد ذلك من الآثار وما علم
 من الذين بالضرورة ، وما جاء به الأخبار بصحح ، كما يرى في الآية السابقة
 وبه كان يأخذ منها اللوارج . ويستشهد على صحبه بالأحاديث السوية . وفي أسرار
 الدلالة يعرف أصل المعنى من الآثار ، وفي طه يعرف أسرار الدلالة ، ودلائل
 الإنجاز . أما القرطبي فإنه يتعرف لمدى صحيح مسموع به في الآية ،
 ولا يقف إلا عده من أن يكون اجتهاد في فهمه ، وسار على صوره ذلك

الزنى ، ثم يعرض ورام معنى ما دامت لا تحب أنى معنى شرعى .

الزنى ثور = فى أى فصيلة ، فإن نيمية صلى الله عليه وسلم يقفوا أى لفصيلة
سائر سبب الصالح ، لا يتحدوه ولا يعصوه ولا يجيدونه ، لا يفهم غير
دقيقه ولا يجهه إلا إله ، ولا يسمع لذلك يعوض ورام ذلك لا يوصح
معنى ذكرى الوارد عن الصحابة .

وهو - أكل يحمى أحداً فى غير بعض الآلات ، دله بحد ث . أو يختار
من بين الآثار الواردة . فبه غير تصرفات نصت يقف سائر القول تصحبه
ولا يدوه . ووجهه فى ذلك أن ذلك حرم من باب عقوبة الإحسان . وبحال
أن يرب ذلك سبى صلى الله عليه وسلم من غير باب ، وليس يقفوا عنه ذلك بيان
ثم تصحبه كما يوحى من قبل ، ومن جهة أخرى يرى أن الصحابة لم يحموا أى معنى
من الصحابة ، وإن احتفظوا فى غيرها ، ويقفوا فى ذلك :

ومن جمع ما فى القرآن من آيات نصت ليس من الصحابة اختلاف فى تأويلها .
وقد صحت تفسير أمية عن صحابة ، وهو روى من الحديث ، ووقفت من
ذلك على ما شاء الله تعالى من كك كك وصعد . أكثر من غير ، فلم
أجد من سألنى هذه عن أحد من الصحابة أنه تناول شيئاً من ثياب الصحابة
وأحدثت نصت بخلاف مقصدها المفهوم معروف ،^(١)

هذا نص فى التسمية فى تفسير المروى بالنسبة بصغار أو عروى يسهل
فى تفسير صفات الله وغيرها على ضوء ما يؤيده المعنى المعنى والتأويل بين
عرب ، والله سبحانه وتعالى . وما يتفق مع معنى تزييه المصنف . غير متعين إلا أن
يبين أنه سمع من الرسول صلى الله عليه وسلم

وعلى هذا يكنى عروى بن المهاجرين عقيباً . ومن ذلك أساس
اختلاف المجلد فى تأويل الصفات جامعة وتأويل القر

٢٥١ هذه إشارة إلى منهج تفسير عبد الله بن عباس الذي كان شاملاً للإسلام في عصره ، ومنه يتضح على كرسى بعضه ذلك الوصف المذكور في حجة الإسلام مر إلى

ومسجد أن ذلك المهاج في تفسير كان أمراً لاختلاف الرحلين في كرسى من المسائل ، ومعنى النص ، قال لمارس عنها ، لها من امتثاله الذي حتى تأويله ولا على دراسيين في العلم ، ولنتجه إلى تطبيق مهاج تفسير على الصفات والعقائد

٣ — منهجه

في معرفة العقيدة الإسلامية وعلاقته بالماض والحاضر الفلسفة

دراسة فلسفة

٢٥٢ — درس أن تبعية الفلسفة وعرف ، وبذلك درس بهيم ، وهو رآها داء قد أصاب فكر المسلمين ، فمعهم المتكلمين والمتفلسفين ، وأما سرته إلى بعض الإسلام فيصرت في مسيرته ، ويرى أنه قبل أن يتوصل في بهيم العقيدة الإسلامية وموافقها ، اصريح المعقول لابد من إبعاد هذا الضرر الفلسفي التي هي أحييه ووهيم ، كما بعد عن الختم الإسلامي الخلط فصاره أتم سلامه فيقول بذلك :

ولك كما يجب مراد رسول في هذه الأبواب لا يتم إلا برفع المعاص العقل ، وامتناع تقديم ذلك على خصوص الأنبياء ، بل في هذا الكتب قد قانون الفاسد الذي صدوا به الناس عن صهيل الله ، وعن فهم مراد رسوله ، وتصديقه فيما أحجر به ، إذ كان في دليل أقيم على يجب مراد رسول لا يمنع بداهة أن المعاص العقل فافسه ، بل يصير ذلك قدح في رسول ، وقدح فيمن استدلل بكلامه ، وسارده ، بقرينة الميراثي سكون به ، خلط فاسدة يمنع اتفاده بالعداء ، ولا يمنع مع وجوده ، خلط فاسدة حتى نفس العداء ، فكذلك القلب الذي اعتمد فهم الميراثي المعنى قد وضع على بؤ الصواب أو عصب ، أو بين

عزم حلقة لكل شيء وأمره ونهيه . أو إصاح إبعاد أو غير ذلك لا ينفعه الاستدلال عليه في ذلك بالكتاب ولستة إلا مع يبر فساد ذلك المعارض ، وفساد المعارض قد يعلم جملة وتفصيلا (١) .

الفرق بينه وبين الغزالي :

٢٥٣ - درس إذن أن تسمية الفلسفة وما عند الفلاسفة ، لا يطلب الحقائق من ورائها ، بل ليس بظلال ما يعارض الدين منها : فهو آلى ي جاء به الرسول أولاً : ثم أراد أن ينفي عنه حث الفلسفة ، ودرس ذلك الحدث يعرف حقيقته ثم يبين بطلانه بعد معرفته .

وهو في هذا يهتدي عن مناج لمراد رضى الله عنه ، فهو قد درس الفلسفة حسب الحقيقة من ورائها ، وحصل منه من كل شيء ليس إلى الحق المستقيم : واعتبر شك هو نصيب من رسول إلى الحق ، وسكن تين له بطلان ما يقوله فلاسفة . فعد إلى الدين ، وأشرق في نفسه نور الحقائق في حلوات صوفية . ثم نحن حمده على الفلاسفة وبين نهائهم .

ومع ذلك هو مجرد من ذلله بحيث في نفسه أدلة من : من ذلله لم يتركه . وقد تكون عقلة تكون ، فلسفياً ، وأحد أحد شعب عشرة وجعه حرماً من دساتره ، وهو المنطق ، فهو في مقدمته كتاب المنطق في علم الأصول : والذي قد أحد دعائم علم أصول عقلة ثلاثه (٢) يعرف الحقائق لا يمكن أن تعرف في أي علم من العلوم على وجهها إلا إذا كان المنطق ميراثاً ، ويقول في مقدمة كتاب المنطق لتي شرح بها علم المنطق إجمالاً ما نصه :

و يذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والإبرهن . وذكر

(١) موافقه صريح المنقول لصحيح المنقول انصوب على ما مشى به السلف من ٩ جـ

(٢) الكتب الثلاثة هي : المعتمد لابن الحسين البصري ، والبرهان لإمام الحرمين ، والمنطق للغزالي .

شرط الأخذ الحقيقي وشريص . هـ . تحقيق . وأقسامها على منهاج أو جزم كما ذكر هـ
في كتاب بحث مطر . وكتب معيار لعلم ، وبست هـ . المقدمة من حجة علم
الأصول ، وذا من مقدمة جـ هـ . بن هي مقدمة علوم كلها ، ومن لا يخصص
بها فلا ثقة بعلومه أصلاً (١) .

وهذا العلم شعبة من شعب الفلسفة خمسين . في علم المنطق فرع من فروعها
بل لعله أعظم تراث تركه سلفه من بعده .

٢٤٤ هـ . هو علم من المقصد عند هـ بن معين من دراسة فلسفة
وقد تأدى لأول من نقصها . وقد أدى بالثاني من أساسها . لما قال بعض
تلاميذ الغزالي . إنه دخل في بعض الفلسفة . وقد أزد ' خروج هـ . يستمع .
فكانت منه تلك المناهج العسبة التي ملكها في دراسة لغزالي . ودراسة علوم
الفقه ؛ بن كان منه ثوب حيرة في دست في آرائه في الفلسفة والفلسفة . وفيها
تراه يحمل على عارضة . ويبين نهايتهم . تراه يخصص قصة من علومهم ويحملها
وحددها ميراث علوم . ولما قال ابن بemie فيه

« كان أبو حامد مع ما يوجد في كلامه من الرد على فلاسفة . ونسكبه
لهم ، وبعضه سوء وعبر ذلك ، ومع ما يوجد فيه من أشياء صحيحة حسنة . بن
عظيمة قدر دفعه يوجد في بعض كلامه مادة فلسفية وأمور أصبحت توافق
أصول الفلاسفة الموحدة سوء . بن المخالفة لصريح العقل . حتى تكلم فيه
جماعات من علماء حرام وهراف والمغرب . (٢) .

ويقول فيه أيضاً

« و أبو حامد لا يوافق في فلسفة على كل ما يقولون . بن يكفرهم ويصهم
في موضع ، وإن كان في كتب المصافة إليه ما قد يوافق بعض أصولهم . بن في
الكتب التي يقال هـ مصنوعة لها على غير أهلها ما هو في الفلسفة محضة مخالفة بين

(١) مقدمه المستقصى جـ ١٠ اجزاء الأول (٢) شرح القيد لأصحابه من ١١٥

المسلمين ويهود والمصريين . ولم يكن كل واحد منهم يعترف بسلامة هذه الكتب في نفس من يقول . مكذوبة على أن حجة ومنهم من يقول . بل رجع عنها . ولا ريب أنه صرح في بعض المواضع ببعض ما جاء في هذه الكتب ، وأحذر في البعض من ضلال وعيره في كتبه في هذه من تضلل (١)

ثم بين أن الغزالي كان يميل كتب الفلسفة وأما في خلاصة ويقول عن أبي عبد الله المازري العقيد المستنير فيقول

وقال (ابن المذري) ووجه من في يعرف على في أكثر ما يشير إليه في علوم الفلسفة في بعض الأحيان يميل لصالح كلامه من غير تعبير وأحياناً يعبره في سرعة في كل ما ليس له لكونه أعم بأسرار الشريعة في أن سبب ومقابلة مسائل حول أصل القول لغزالي في علم الفلسفة (٢)

نفسه للعلامة

٢٥٥ - من يبين كيف عمر في نفسه في فلسفة وم يستصحب الحروح منها لأنه طلبها ليعرف الحقيقة من وراءها فكانت منه في طلب سبب في أن احاط به عمارها وكان يعيش في أقطارها بالتقريب في بعض عيني في فلسفة الشريعة أو أليس الفلسفة لبس شرع من حيث يشعر ولا يشعر أما ابن تيمية فقد طلبها ليعلمها فكان يترؤها ويعلمها وهو في غير محيطها ولم ينعم في عمارها وشدد التنكير على الغزالي في منهاجه وأحد يتبع هموانه ويتقصى هياته

وقد كان يرى أن علم شرع من سوء وحدها سواء في ذلك أصول عقيدة وفروع الفقه والأحكام العلمية لأن السوء جاء بكل ذلك في جهات به النبوة مصدر العلم به وطريق معرفته ولا طريق سوء ويرى أن أوائله

(١) الكتاب المذكور ص ٤٩ (٢) الكتب المذكور ص ١١٧

الذين يصنعون معصيات عقلية تسبق الدراسة الشرعية ويجمعون ما جاء في القرآن
يسرع على منهاجها ، فيؤولون صريحه ليوافقها . إنما يجمعون علم العقل فوق علم
سواء . ويقول في ذلك :

« يقدمون في كتبهم الكلام في حطر والدليل وعلم . وأن النظر يوحى العلم
وأنه واجب . ويتكلمون في جنس لضر وجنس الدليل وجنس لعلم بكلام قد
اختلط فيه الحق بالباطل . ثم إذا صاروا إلى ماهو الأصل والدليل في دين استدلوا
بحسوث الأعراض على حصول الأجسام . وهو دين متدع في الشرع (١) » .

بعد ابن تيمية هؤلاء ، لأنهم يهدمون عدد دراستهم لم جاءت به النبوة ثلاث
الدراسة العقلية عليها . ثم يحكمون على الأوصاف التي جاءت في القرآن بقوايها ،
ويوجهونها نحو جيبها . فما يوافق أفروه كما ورد . ومن يوافق وجهه على انجهاها .
وأولوه بتأويلها . ثم هم في هذا السبيل لم يلتفتوا إلى سببه . ولم يعلموا أنها شارحة
للكتاب . مينة لكل ما جاء فيه ، وأنها الطريق الوحيد لتفسيره .

بعد ابن تيمية ذلك املاك . لأنه يحسن الحكم بحكموا . فيجعل لسره من
هي حكمة هادية معمول بحكومة بها حاصه .

ماهير العلماء في فهم العقائد :

٢٥٦ — ولقد قسم ابن تيمية صرائق العلماء في فهم العقائد الإسلامية كما يفهم
من رسالته معارج الوصول إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : الغلاة ، وهؤلاء يقولون . « لقد جاء به نظريته الخصرية
ولمعدنات الإقناعية التي تقع الجمهور ويدعون أنهم هم أهل البرهان يقيني » .
والقسم الثاني : المتكلمون . وهم الذين ذكر ابن تيمية أنهم يقدمون قضايا
عقلية على النظر في الايات قرآنية ، وقد ذكر أنهم يجمعون المتحكم حاكم ، فيما
وهما آية ، وكلامه فيهم يدل على أنهم المعتزلة .

(١) معارج الوصول من ٤ من مجموع رسائل ابن تيمية طبعه الخديجي

ومراجعة محمّد كذبته يقين أنه يقصد الأثارة والماتريديّة : فإن أولئك آمنوا
 بكل ما جاء عن سلف . ولكم لم يسلكوا في الاستدلال طرق استخراج
 الأدلة من قرآن . بل سلكوا السبيل الحق ، بسبب الخصومة الشديدة التي وقعت
 بينهم وبين المعتزلة ، فاضطروا أن يسجدوا لمنهجهم ، والمحارب مأخوذ دائما
 بسلاح خصمه ، فلا بد أن يستخدم من الأسلحة ما يستخدم خصمه ؛ وقد استخدم
 أولئك المنطق وكذالة العقلة ، حتى عني من يسلم أن يستخدم ما استخدموا من
 ماله ويراهن

٢٥٧ - من هذا عهد من وجه من بسملة هذه عهد يقين أنه يرى أن
 عهد عافية من أدبه وجمع هذه عهد تلك العقيدة الإسلامية ، لا لأنه كتاب
 كتب أنه من عهد الله ، بل لأنه من عهد يوسف بن زيات الوحدانية وصفاة وليوم
 الآخر وبعده ، فهو ليس له إلا حذر فقط ، بل فيه الدليل على صحة الخبر ، فهو
 في نفسه يحسن دين صدقه

وأشد ما يأخذه على من جادلهم من شذوذه وانتهازيه أنهم أهملوا الأدلة
 قرآنية ، ولعل شذوذه أن فيه أنه رأى من السنة ثم يكتب ، بعدم الاعتناء إلى
 أدلة القرآن من تهجموا بقوله . ثم أدلة حصرية ، فبعد ذلك يثبت براهين
 قطعية ملازمة ، ولا بد من تحقيقه هي ما شتمت عليه عبد المسيح ، بل فيه أنه يرى أن
 المنتكلمين من المعتزلة ، ومن مع مهاجمهم في الاحتجاج من الإشاعة ورجحانهم
 الماتريديّة يهرون معارضة سلامة في هذا ، بل فيه نصيب ليصرح بمتن ما صرح به
 أولئك الفلاسفة قالوا في يقولون . لا استدلال ، سمعيت في المسائل الأصولية
 لا يمكن بحال . بل لا استدلال ، هو موقف عني مذهب طنية . وعني مع
 المعارض معني . وأن معني بامتناع المناقض لا يمكن ، بل يجوز أن يكون في نفس
 الأمر من شغلي ينقص ما دل عليه غيره . ومن يحصر المال المستمع . وقد سطت

لقول في أوجه ذلك . مثل نقل التهمة وسحب وتصريف ، وبني المجاز والإحصار ،
وللتخصيص والاشتراك وهكذا . (١)

هذا ابن بنية ذلك قول ، لأنه يؤدي إلى أنه لا رايين إلا ما يكون المصطفى
ضررته . كأن العلم الإسلامي مدس للمصطفى بوجه في فهمه . وهذه أكثر أن
مؤداه أن «صحة» تمسك بينهم الوسائل . قطعية لفهم هذا الدين الحكيم ، ولا
هم عفاة . لأنهم لم يكونوا على علم بمنطق أوسط الذي لم يدخل في الفكر
الإسلامي إلا في القرن الثاني الهجري . كان الصحابة وتلاميذ ما كانوا عليين
نفسهم هذا من راي صريح صريح ولم يوافق لديهم طريق مضى ، وقول
في ذلك رضى الله عنه . يقولون إنه لم يكن لرسول يعرف معنى ما أقول عليه
من هذه الآيات ، وإذا أتت به يعسوب معنى ذلك ، بل لا بد قولهم أنه هو نفسه
لم يكن يعرف معنى ما تكلم به من أحاديث صحاح ، بل يحكم كلام لا يعرف
منه . (٢)

وذلك لأن الله صلى الله عليه وسلم لم يتجاوز تأويل صحاح في القرنين تأويلا
يتفق مع هوادة عسقية في قررها عليه . كلام من بعده ، وذلك لى صلى الله
عليه وسلم كان الله هو القرآن . والأدلة التي كان يحملها هي أدلة القرآن ، ولم
يتجاوز ذلك . وكذلك الصحابة لتابعون من بعدهم ، والفقه . ينفردون ، وذلك
لأن أولئك لم يكونوا على علم بمنطق اليونان ، ولا بتأويل علماء الكلام لما جاء
في القرآن .

نقصه للمصطفى :

٢٥٨ وجه . كل هذا من منطق . سؤوالى تعلق به علماء المسلمين . وأدخله
أبو حامد الغزالي في مقدمة علم الأصول ، فذر على ذلك المصطفى الذى اعتبره من
علوم الصابئة . وأثر حوله عجة . وأحد بين أنه دحيل على الفكر الإسلامى ،

(١) من منه صريح العقول الصحيح المنقول ج ١ ص ١٠ .

(٢) نقض المنطق ص ٥٧ .

والإدراك الحقائق الإسلامية يكن في حجة به . وأنه ميراث ليس بصدق
 به هو وهم . فبعد من فهمه . وشجعه على ذلك الهجوم أنه وجد أن الفقه
 من أبي حمزة . في كتابه ' يغزوا ' به ضربه بعض . ويوجسون منه حيلة
 على العلوم الإسلامية . وأن من أول من صرح بوجود ' تحاده ' ميراث للعلم .
 وأن من كان قبله أحده على استحضاره . ولم يحجروا به كما حجر حجة الإسلام .

وهذا من صلاح بعد النص أنه أكله فيقول . وامتطى مدحج فلسفة
 ومحدث شمر . وليس الاشتغال بتعبية وبعده بتأخره شرح . ولا استباحه
 أحد من سحرة . يعني : الأئمة المحمدين . وشملت صاح وسائر ما يقضى به .
 ويصير في استخدام المصطلحات الفلسفية والمفسدة في فهم الإسلام :
 . من هذا من مسكرات المشبعة والرقع المحدث . وليس بالأحكام لسرعة
 افتقاره إلى منطق أصلا وما عمه المنطق بالمصق من أمراحد وأرضه فمذيع
 مدأعي الله عنها كل صحيح أبهر . ولا يبي من حدم ساريت مدوم منه عيه .
 ولقد تمت منه وعده . وحاصر في بحر الحقائق والدقيق مدوم . حيث
 لا منطق ولا فلسفة ولا منطق . ومن علم . يشهد مع نفسه بالمنطق وفلسفة
 المحدثه في علمه . فقد حارب شمس الأمان .

٢٥٩ . في سنة ثلاث مائة واربعة فتنوى من صلاح . ويصير من بعده
 استكمالته في مقدمة المستحقين من أن من ' أعداءه ' منطق ميراث . ثم كتاب
 لقول : ' حكى عن يمينه المحدث من من مدرسة نصفيه بعداد . وكان من
 حصار ' أعداءه ' من أن كل مسكر هذا السلام . وهو بكر وعمر وولاد . وقال
 من أن ' وثقت ' حادثة عنمت حظه طم من شيخ وعين . ولم يحضوا أسره المقرعة
 وأسسها . قال شيخ أبو عمرو . وقد رتب من هذا ' حكى صاحب كتاب الإمتناع
 وأؤانسة ' يعني أبي حيان . ثم جردى أن ' رتب من هذا ' الحاصل بحسبه بعداد

صدف من اعتقادهم وامتلاكهم وغيره ، وفي مجلس متى عيسوف لصرى .
فقال الوزير ، أريد أن يلتصق بكم من المظاهرة متى في قوله : إنه لا سبيل
إلى معرفة الحق من الباطل والحق من شبهة وشك من يقين ، بل كما حوى به
من المنطق ، واستفدناه من وضعه على مرأته . فالتفت أبو سعيد سيراقي ، وكان
وصيرا . وكله في ذلك حتى أمهمه (١) ،

وهكذا يرى أن تسمية يعمر على علم الحق دفوان لسبب ، وبين مترجمه من
توثيقه إلى العربية قد عجز عن الدواع عنه ؛ وهو في هذا يعتمد أن الأسباب
المنطقية التي نهجها الفلاسفة والمنطقيون ، ثم سمى العراق في علوم الدين .
وهي التي جعلت العلماء يتفحصون بها أدلة نهم ، بل لا يمكن فهم تبيين تسجاة
بأدلة التوحيد ؛ وبراهين اليقين ؛ وإن هم يظنون ولا حظ
المظاهرة التي اعتمد عليها ؛

٢٦٥ - ومن المستحسن أن نضع فقرة من المظاهرة التي قدمت بين أن
سعيد سيراقي . ومن من يربط في أشعارها أن تسمية فيها نقل فقد جاءت
كامنه في كتاب الإصباح والمؤسسة كإني حيان التوحيد ، وقد ابتداء المناقشة
بتوضيح متى لدية المنطق فقال .

« إنه آله من . لا ب كلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمة ، وطاسد
المعنى من صالحه . كالميزان ، وفي أعرف به الرجحان من نقص وشك (٢) من الجاهل
فقد أبو سعيد : أخطأ . في صحيح الكلام من سقيمة يعرف «سقيم المؤلف ،
والإعراب المعروف ، إذا كنا نتكلم بالعربية ، وقد دأبنا من صحبته يعرف
بالعق ؛ إذا كنا نبحث بالعقل ، وهذا عرفنا الرجحان من لفص عن صريق
الوزن ، من لك بمعرفة الموزون أي هو حديد أو ذهب أو شبه (٣) . فذلك بعد

(١) اعقده الأصمعيه ص ١٦ (٢) الثاني المرتفع ، والجاهل المنحصر

(٣) ، شبه الحساس 'الأصم

معرفة الوزن فغير آ إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته ، وسائر صفاته التي يطول عددها ، فعلى هذا لم يجعلك الوزن الذي كان عليه اعتمادك . وفي تحقيقه كان احتباكك إلا شعاعاً يسيراً من وجه واحد .

وبعد مناقشة حول فصل الوزن في لفظة واحكمة . والذهبت المقررة قال أبو سعيد :

« ليس واضح المنطق يونان بأمرها ، إنما هو ربح منهم . وقد أخذ عن قله كما أخذ عنه من بعده . وليس هو حجة على الحق الكثير ، والحم بغيره ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم . ومع هذا ولاختلاف في الرأي والضرر ، والبحث والمسألة والخواب شيخ^(١) وصحة . فكيف يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع هذا الخلاف أو يقلله أو يثبته فيثبت ١١ هذا محل ، ولقد بين العالم بعد منصفه على ما كان عليه من منصفه . فامسح وجهك بسبوة عن شيء لا يستطاع : أنه منعقد بالفطرة والطباع . . . وفيه في هذا أيضاً . حدثني عن حاله قال : إنك حين في معرفة الحقائق ووضوحها وسجحت فيها حين قوم كانوا قد أصبح المنطق . أنصرك بطروا . وأنذر كك تدروا . لأن سعة قدرتها بالمشة والوراثية . والمعاني تتركب عنها بالمعاني والرأي ، والاعتقاد والاجتهاد ما تقول له ؟ أقول إنه لا يصلح له هذا الحكم ولا يستقيم به هذا الأمر لأنه لا يعرف هذه الموجودات من الطريق التي عرفتها أنت . وبعد مخرج تفهيدك لك . وإن كان على باطل أكثر من مخرج باستقداه وإن كان على حق »

وبعد مناقشة حول مسائل لغوية يقول أبو سعيد قد سمعت قاتلاً يقول :

« الحجة ماسة إلى كتاب برهان . فإن كان كذلك . فلم تصح أرماس بما فيه من الكتب . وإن كانت الحجة قد مست إلى ما قبل لرهان . فهي أيضاً ماسة إلى ما بعد البرهان ، وإلا فلم صنف ما لا يحتاج إليه ويستغنى عنه . وإنما بؤدكم

(١) الشيخ بكر السيروسكيون السور الاصل والفطرة .

عليه . مع أنهم و تحقيق نعوم وكالمه العناية التي لا يترك أحد شأوها . كما هو
أعنى باسم علمه وأقلمه تحلفاً و برغم قوته . ولما به جديدهم كلام فيما سألوهما
فيه إلا وجدت بين كلامين هرق أعظم من بين تقدم وعرف (١) . من الذي
وجدناه بالاستقراء أن الخالص في نعوم من أهل هذه الصناعة كثر الناس شدة
واضطراباً وفهمهم غلب وعصفاً . وأنعم عن تحقيق علم موروث . ولما كان فيه
من قد يحقق شئ من علم فربما لصحة امددة والتدبر التي يطر فيها . وصحة ذهبه
وإدراكه : لا لأجل المصنوع ، بل مدح المصنوع في "نعوم" لصحة حصول العار
ويعد الإشاره . ويحتمل غريب من نعم بعيداً . ونشير منه عسيراً . ولقد نجد
من أدخه في الخلاف والخلام وتسلل لعمه وغير ذلك لم يعد لا كثرة الكلام
والتشقيق مع قوة العلم وسحق (٢) .

٢٦٣ - ولما إن تنمية لا يكتفي في فهم المصنوع مبتدأ أنه لا حدود : وأن
الناس من غيره يصلون من الخفائق في استقامة تفكير وسلامة تعبير . وأن الذين
يسلكون منه لا يفسدون . لا تشبه قول في غير جدهم ، لا يكتفي ابن تيمية
بالقول في ذلك . بل به يحجج في ذلك . ويأتى بيان من قواعده . فيقول أن
يثبت أن الدعاء من نعوم عليه السلام استحق دعائهم واهية . وأنها في ذاتها غير سليمة :
فيقول : نعم أيها هو المصنوع على كلام في أحد ونوعه . قالوا : إن العلم بالتصور
ولما تصديق . فاصبر في الذي ينال به تصور هو الحد . ونظير الذي ينال به التصديق
هو نفس . فقول الكلام في أربعة مقامات : مقامين سابقين . ومقدمين موجبين .
قال أولان في قولهم إن تصور المطلوب لا ينال إلا بالحد . والثاني إن التصديق
المطلوب لا يسر . ولا نفس . والآخر أن الحد يعد العلم بالتصورات . وأن
البرهان الموصوف يفيد العلم بالتصديقات بالمقام السابقين نظري التي
يسلك غير الحقيقة في سوعس في تصور وتصديق . والمقامان الموجبان

يثبت أن ضريق المصافة هما واحد من ذي دين في تصور وتصديق (١) .
 وإن نية يقرر أن كل هذه دعوى كتب في النبي والإثبات فلا ما هو
 من صرق غيرهم كله صحت ، ولا ما أثبتوه من صرقهم كلها حق على الوجه
 الذي أعده (٢) .

٢٦٤ - ينكر أن نية كل ما ادعاه المصافة في صرحهم ، فيسكن
 الحصر الذي ادعوه من أنه لا ضريق تصور الحقائق والأشياء ، ولا الحد ، وأنه
 لا ضريق للتصور إلى التصديق الحق ، لا بالقدس المصطفى ، ثم يمد به الإمكان
 فيمنع أن يكون الحد المنطقي وليس المصافة موضع في الحق بغير جرم
 لاشك فيه .

ويسير في نقض دعويهم في أسس ودعويهم في البراهين ، ويسرسل في بيان
 لوجه المذهب في صرحه بطلان تلك الدعوى وحق وحق
 ولا يريد أن يعرض لهذه الوجهة وحق وحق ، فإننا بذلك ننقل كتاب
 بعض المصنفين ، ومصادره الأمر حيث نشأ من حقه ، لتبين مقدار الحق من المذهب ،
 ويرجع من أراد إرفاقه إلى كتاب بعض المصنفين لأن نية وروى كتب صون
 المصنف والكلام عن فن المنطق وعلومه ، وبه سيجد البحث في ذلك وإيضاحاً .
 رأينا في كلامه

٢٦٥ - وما يمكن من أمر الأوجه التي سبق ، أن نية واستغلق عليها ،
 فإننا بلا شك نوافقه في أمرين :
 (أحدهما) أن الدراسة المنطقية وحدها لا تؤدي إلى يقين ، فإن البقين في
 مادة الدليل لا في شكله .

(١) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطي ٢٢ ومسامح
 البحث عند مفكرى الإسلام للأستاذ سامي الدنار
 (٢) صون المنطق ص ٢٧٨

(وثابتهما) أن كتب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فيهما كل معناه يعرف
 انسلم عقيدته كلها . وأن ذلك الورد لصاق ليس فيه ما يربى صفاً ، فهو : وأن
 لسلف الصالح رسول الله سرك ويعلو عنهم كل عصبه من قرآن . وهديهم من
 نعم صلى الله عليه وسلم : وكانوا مع ذلك أقوى من إيمانهم ، وأشدهم يقيناً ،
 و أكثرهم اصمئدياً ، وبعد سبب مسلمون من بعدهم سلبهم ، وانعمهم يحسان .
 وليس في قرآن بيان لعقيدة بآية إحصائية من كل أوجهه ، من فيه الأدلة
 المستحقة بصفاً ، ففيه الحث على طاعة ، وتوجيه عقول إلى تكون ، ودلالته على
 الخلق العظيم المرید . ولقد وجد سابقون فيه الأدلة التي انتهت إلى التصديق
 صحيح ، وكذلك كان الشأن في كثير من علماء الأديب والحكام الذين ارتضوا
 بسلام ديناً ، وما كانوا يرون في القرآن نقصاً في الاستدلال : أو أدله فيها
 مدخل للاحتجاج ، فكانوا به مؤمنين

وما أحسن ما قاله ابن تيمية في هذا المقام : من معرفة أن ما يكونه يعلم
 أو لا يعلم مرجعه إلى وجوده معه ، ولهذا لا تنجح على مسكر العلم ولا يوجد
 سبب علمه ، كما احتجوا على مسكرى الأحبار المتوعدة بأننا نجد نفوسنا عالمة
 سبب ، وجرمته به كعلمه وجرمته به أحسنه . ومن من يرى في دين يهيد
 يعلم وجد منه علمه عنه سبب انبليس ، كما يجد منه سبعة راية عبد الصالح
 تنصت وانزاع الشمس أو اهلال أو غير ذلك . وتعلم يحصل في نفس ، كما
 يحصل سبب الإدراك والحركات بما يجعله الله من الأسباب (١) .

وهذا من سلف ، لأنهم - أو في القرآن ليست المثنية ، وحسوا في أنفسهم
 بالإيمان ، ويؤمن من في كل تصور . لأنهم يرون في القرآن تبيينات المثنية .
 ٢٦٦ - وإذا كنا نوافق ابن تيمية في أن القرآن فيه شرح لعقيدة وأدلتها .
 وأن في ذلك علماء لمن يطلب تيقن . ويريد الحق سبباً غير مرقى بهوى

أو انحراف ؛ فإنها لا توافق الرازي عندما قرر في كتابه نهاية القول أن الاستدلال باسمعيات في المسائل الأصولية لا يمكن بحال ؛ لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية ؛ وعلى رفع المعارض فعلى . وإن العلم بانتفاء المعارض لا يمكن ؛ إذ يجوز أن يكون في نفس الأمر بين عقليين بعض ما دل عليه القرآن . لسنا نوافق نظر الدين الرازي على ذلك ؛ بل لثلاثة أسباب :

أولها — أن المراد من بحج به خير وحده في أموره لا يشهد ، بل جاء بالدين مقتولاً بالخير ردفاً له ، فإنه تبيين مشتملات على توجيه النظر إلى لكونه وما فيه من إبداع وإحكام وبيان . وما من أية دلت على سبب حيد إلا وقد افترس بها توجيهات إلى أحقائق تكويها . فما في القرآن ليس حيداً مجرداً ، بل هو دس على مسعهم يتأهل المستنصر .

ثانيها — أنه يعرض أن بعض عليه عرض وما سانه من دليل قد يكتف به دين عقلي بانه . وحيث كان الاحتمال فقد سقط الاستدلال . وهذا تفكير غريب ؛ لأن المراد من ذلك دليل وكان مستجاً ، فإننا لا نقرض مناقضا ، حتى يقوم هذا المقصود . وإلا فإن كل دليل مهم يمكن مسماه من مداته لعقول . والمقررات يصح أن تعرض لاحتمال أن يوجد ما بنفسه . فإن احتمال المناقض قد يجوز على أدلة عرض يجوز على غيرها . وإذ قيل من الأدلة التي يسوقها الصلاصة وأشبههم يكون مشتقة من مداته لعقول . فكل دليل في ذاته يعمل في نفسه مع ما بنفسه ، رد قيل ذلك ، فإن لا مدري لماذا لا يعرض في الأدلة التي يسوقها القرآن ذلك الفرص أيضاً ؛ إذ هي توجه الأنظار إلى حقائق الأكوان . وذلك في ذاته ينفي احتمال المناقض . أو على الأقل المناقض الذي له دين . وإن ذلك كاف في الجرم والتعيب .

ثالثها — أنه يؤمن كل الإيمان بالأدلة تحفلة في الإلهيات ، ويرى أنها تشع حرماً وقيماً مع أن ذلك موضع نظرين لعدم الأحكام . فإنه من المقررات

تعلقه أن البراهين الرياضية و... ينصل بها نتيج ج... وقصه لا ريب في ذلك ،
 كما تبنى على الهندس في معرفة التسوية الرياضية . وأن مساوي المساوي يتساوى
 مع الأول ، وأنها في النسبة ... سكران تسمى في ذلك دائما ، وأنها مهما تتعدد على
 الأول ، فهي بقية . في مد مساوي تتكرر .

وهذا لأنه ينقصه بالعديد في سكران أولئك خلاصة تدفع هنا ، لأن
 ... واستمره . ولا يستمره قد يكون ...

والأدلة المنصه بالبراهين في الحلف ما تحت في شأنه ، وانحصر في ٢
 دائم لا تنبع منه ، ولكن برسم وتكراره . في يكون منها (أو يبقين) .
 فإذا كان الرار ... مرة ... وثلاثة ... مرات ... معتبرا ذلك دليلا
 صحيحا لا يقول عليه . فقد كانت موضع ... وتبقى في ... مقول ،
 وحاصل الأرقام ، وذلك . كان يتماشى مع ... بنية .

٢٦٧ عن إدن بحال ... في ... المدم ... ستم ... من المسلم
 لا سوي ... أن ... حكمة ... لا ... سكر ... علم ... في ،
 و ... تعين ... في ... و ... له ... كما ...
 ... و ... سكر و ...
 ... الله .

وسكر ... تعين ... لا ... علم ... و ... سكر ...
 ... المسلم ... حكمة ... من ... الله ... ذلك ... و ... جواب ... سؤال
 ... في ... الأول ... التسليم لا ...
 ... في ... حكمة ... صائفة ... من ... أن ... الحق ... لأن
 ... ب ... المستقيم ، وفي ... سكر واهداية ... طريق

(مع في ... ك ... لم
 ... الله عنه .

القويم بآيات بيّنة مثبتة حسب الحق؛ هادية؛ وإن السلف صالح من أصحاب نبي صلى الله عليه وسلم فنواله عباده الحق من القرآن نفسه، فلم يكرهه احتجاج ففسى، ولا قيس رهن، بل كان هناك مانع قائم ببيات على أنه حق مانع، ومن كفر من المنكرين فهم تكن ذلك لنفس في الدليل، بل كان لصلاب القلب وفساد نفس بطوى، ومنهم من كان يرى الحق واضحاً وسكن تبعه ككرهه نظالة من الإلحاد ووجهه البهيم واستنبتهم طمأ وعو أو نطر كيف كان عفة المعسرين، الضائقة لثبة من غير المسلمين دنة كعزت على عام وعادت وموت وصل وأصلت، لا يمتدون بحق المحرد، ولا بالآيات بيّنة، وهؤلاء من يرجون بالإسلام حبلاً، ولا يريدون إلا فساداً لا يكفهم بل يبي عنهم قرن بدنه، ولأن يوحوا إلى سكون وما فيه من آت مصراة بوضح لعقول طريق الحق، إنما لابد أن يقام لهم الدليل، وأن تأسهم نر هين، وإنه نحن إرهم وإلحاحهم لا مانع من أن يسمت من صريهم، وأن يحوص باحث معهم في نصريتهم ليرهم، فقرأنا من وجد في ذلك ما يريهم.

وعلى ذلك نرى أنه يسوع تعلم من نعوم دوداً عن الإسلام وحمية له، وبجدة ناتي على أحسن، فمناهم يمتدون وعندهم يتفهم الحق، ومن استمر منهم على الحرف والبيان كان في دراسة أساليبهم ما يعجبه ويهجمه، فإن لم يؤد المحادثة كحجهم بل انزعج أن لا ريب إلى إلزام والإثام.

٢٦٨ وروى تلك جماعة من المخالفين لا تترك الإسلام في هروء، بل لم تثير حونه ريب، فلا من يجدتهم، ومن أجل ذلك نعتى هم المعتزلة من قديم الزمان، فيه لما صحت نبوح الإسلامية، ودخل من في دين الله أفواجا أفواجا وجد من المعصين من يهود ونصارى وأحبار من حووا أن يمسوا الإسلام حتى نعمة فكانوا يسمون من أهله، فكراً بعيدة عنه، ليتخذوها حجة للطعن فيه، وكانوا يثيرون تحار حوله من وقت لآخر، وقد

تصدي سرد هوائف من المسلمين وخصمهم أهل الاعتزال كما ذكرنا ؛ فقد مبروا
في ذلك النوع من الاستدلال ، وعلى رأسهم واصل بن عطاء وعمر بن عبد
وغيرهم ، ثم جاء من بعدهم أبو الهذيل "علاف" ، ولنظام ؛ ثم الجاحظ .

وقد وجدت في ربيع الديور الإسلامية صانعة من سوفسطائية كانت نهج
منهاج سوفسطائية اليونان ، مثل صاحب بن عبد القدوس وغيره ، فقد كان من هؤلاء
أصل الشك في الحقائق ، والأدلة ، والعقيدة ، وأولئك يشربون أفكارهم بين
لمسلمين ، ليحوا واحدة عقيدة الإسلامية ، ويحدوا بسبب ذلك خدم الإسلام .

بذلك كان لابد من تسليح هؤلاء . ورد كان فلاسفة يونان قد حاربوا
سوفسطائية ليونانية الجدل والمناقشة ، ثم بقود مطلعية في الاستدلال ؛
كما فعل سقراط في بحوثه ، وكما فعل أرسطو في منطقته . فقد حق على المسلمين
أن يجاريوه بنفس السلاح الذي حارب به حكماء يونان ، فقد حارب فأحدى .

بذلك على المفارقة ومن رآهم بمحاربة مهم ، ثم ترجم منطق أرسطو . فحدثى
في ذلك وأثر .

والآن تلك هي جدوى المنطق ، بين جدوى المنطق أنه ميراث الحق بين
المجادلين ، وهو الذي يبين ب الاستدلال ، وهو بحدوده وأشكال مناسب
المنطقي ، وضرورت التمثيل يوضح أرباب في لغوه ، ويكفي أن يوضع سلام
أرائف في شكل قياس منطقي ، ونعرب الحدود في كل أحرانه ؛ ويعرف لغوم
و خصوص في مقدماته ؛ لتبين بحيث من نصب .

ولقد شاع المنطق في المعنى عندما شاع الجدل ، وبمؤيدته وبثرة الأوهام
نحو أمور ليست من الحق في شيء ، ولا بد أن يؤدي إلى غاية في هذا المقام . كما
أدى إلى غاية عندما شاع الجدل في المسائل الاعتقادية والمسائل العقيدة بين أهل
المراتب المختلفة .

ولكن المنطق لا يمكن أن يكون وحده طريقاً لإنتاج ، بل ذرائع الإنتاج

نعمي لا تنفذ بالمنطق ، وقد يكون مبرراً خاصاً ومع ذلك ليس هو وحده
 طريق ضبط على : فإن سلامة الفطرة واستقامة العقل يعني عنه كل عبث
 في تالف بين المسائل ، والتوفيق بين مساهماتها : وحسبك أن تعرف أن علماء
 الأولين أتجوا ما أتجوا في أبواب علم وهم لا يعرفونه ، وحديث أن تقرأ رسالة
 تشافعي لرى فيها حسن التصديق ، والتسوية والتريب وسلامة عقلية مع أنه
 يمكن المنطق على علم ، إذ لم يكن قد ترجم أو على الأقل لم يكن قد دأع وشاع
 وتدوينة الأقلام .

٢٦٩ انتهى من هذه الدراسة : إن ابن بعية قد شدد سكير على
 علامة وشدد سكير على علماء الذين سبوا صريحتها في بحث عقائد
 الإسلامية ودراساتها : وشدد في سكير على حجة الإسلام د. أ. ، مع
 سيرة برهان مبرأ لكل لغووم ، وعقد رأي أنه لا سبب لمعرفة عقيدة وأحكام
 وكل ما يتصل بها بحالاً وعصبلاً ، إلا من وراء وسنة أئمة له ، وسر
 في مساهماتها ، مما يقره قرأ ، وما نشره سنة قبله كورد ولا يحسن العقل
 مستنداً في ذوقه أو تفسيره وبحريته من ، الفدر الذي قد ديه عبارات ،
 ومساويف به الأحرار عن سبي صلى الله عليه وسلم ، حتى قد سب ذلك مرة أو
 من مألوف العقل وأنست أنه لا يتأصل عقل في شيء ، ولا يقبله حاكم
 ولا شاهداً ، ولكن يقبله مقررأ مؤيداً ، وهو من المنقول ، من غير
 يحسن شأن مستنداً في الوقف وقبول

ولندى دراسة لرائه سلفيه في عهدئ دراسه بوحديته ، وستحكم عن
 له حادثة وأصناف ، ثم لوحديته في الخلق والإشياء ، ثم لوحديته في عبادة .

الحقائد

الوحداية والقصوات

معنى الوجدانية :

٢٧٠ — الوجدانية شعار الإسلام ولا يعد مسلماً من لا يكون
موحداً ؛ والوجدانية في الإسلام تتجه إلى ثلاثة معان كل واحد حرة من
حقيقتها ، وهي مجموعها ، وهي أحكامها ، فلهذا هو الوجدانية من تتوافر :

أولها — وحدة الخالق فهو الحق المدع وحده .

ثانيها — وحداية المعبود ، فلا يعد رباً من عبدين ولا يشرك العابد بربه
أحد ، فليس لغيره ولا حيز ، ولا سكان في الوجود أن يعد مع رب العالمين ،
وذلك الذي هو عاقل بين الإسلام وشركه يشرك أن يعد مع الله أو أحد
الأحاديث ، ومن سوع نفسه عديد يحوي يقين به لغيره فقد أشرك
وم يختلف في هذا المعنى أحد من المسلمين لا يسوع الاختلاف فيه ، لأن
للوحدانية بعد هذه حكمة الإسلام ، ولا يعد مع الله الإسلام من لا يدعي لحقيقته
ولا يصح خاسته .

وسكن وقد أقرط بعض الناس في تكريم أشياء أو أشخاص ، فيعد ذلك من
لشرك أمهي عنه ، أم يعد ذلك من محبة دعيه إلى عبادة غير الله .
وقد يس بعير ما قدسه لشرع لشرف . هذا موضع الخلاف بين ابن تيمية
وغيره من علماء بالمسألة عديد لصاحب رؤية فيورغم ، وتوس إلى الله بهم ،
فوجد ابن تيمية يحدد التكريم في ذلك ، ويعتبره مؤدياً إلى ما ينافي التوحيد .
إن لم يكن ماعياً ، ذلك إلى أنه لم يعرف في شرع الله ، فهو إن لم يكن شركاً أو يؤدي
إليه ، هو ابتداء في الدين ، وفرة على دين رب العالمين . وتزيد على شرع
الحكيم ، ولو جل الكلام في الأول وشأنه إلى ما بعد كلام في الثالث .

ثالثها . اوحداية في أدوات عبادة سبحانه وتعالى : ليس كئله شيء . وله المثل الأعلى في سموات والأرض ، وهو عزير الحكيم ، ولم يكن له كفواً أحد . ودائه البركة وحده ليست مركبة من أجزاء كسائر الناس .

موضع الاتساق وهو الثلب

٢٧١ والوحداية في الذات بقربها المسور أجمعون ، ويشعرون على أصل المعنى بها من غير سبب من أحد على أحد ، ولا اختلاف عند أهل القبلة ؛ وهي في مرتبة بدهيات المعنوية من ليس «ضرورة» لا يمتري بها عالم من العلماء ولا فرقة من فرق ، ولا صفت من المراهب الإسلامية ، سواء أكان مصلا ، عسفة أم كان بحراً .

اختلاف نظر فی معنی : حیدر آباد .

٢٧٢ - ولكن مع هذا فرق المسلمين وكل جماعاتهم احتكاموا في وصفه
دانه لعلها كانت سكالبة . بعد ما حلقه . مع ما جاء في القرآن الكريم
من وصفه سبحانه وتعالى به . صفات : وقد قال في ذلك : نبيمة .
ولعل التوحيد في به وتشبيهه والتحسيم ألفاظ قد دخلها الاشتراك بسبب
اختلاف اصطلاح المتكلمين والمفسرين . فكل جماعة تعي هذه المسألة على ما يعنيه
عبرهم ، جامعة وغيرهم ، يرسون ، التوحيد والسيره في جميع الصفات ، وبالتحسيم
أو التشبيه ، شئ من . حتى . من قال أن الله يرى . أو أن له عباء فهو
عندهم مجسم . وكثير من هؤلاء المتكلمة تصفة يرسون ، التوحيد . والسيره في
الصفات الجبرية ^(١) أو بعضه . ، وبالتحسيم والتشبيه ، شأن أو بعضها . والعلاسفة
تعني بالتوحيد . هذه المنة . ويرى . وحسبهم يقولون ليس له إلا صفة سلبية
أو إضاهة أو مركبة ^(٢) . ولا نجد تعني بالتوحيد أنه هو الوجود المطلق ^(٣) .

(١) أي إلى حرم من قرأت ز. (٢) السليبة كالقدم، والإصافة كيرب

١٤، ايراسي، السكون، المركبة، لغة الحوادث، (٣) تقدم المنطق ص ٢٥٦.

وهكذا يرى أن ابن تيمية يحسن فهم جميع في التوحيد، وأصل معناه متفق على سبيل، وهو أنه ليس كشيء شيء، وأنه ليس كل شيء، ولكنه يقول إن اللفظ مشترك، وإذا كان الاشتراك في اللفظ ثابتاً، فمن حيث التشديد في لثريه. لا من حيث أصل معنى؛ فالعلاقة بينهما في التشديد في لثريه حتى أنهم يسمون عن ذاته لكرمه أنها منصفة ذاتي عظمة ضرر معنى متميزاً يستعمل بعض يذركه، ويعتبرون موصوفاته بغيره اسمه له، ويعتبرون من تشبيهه بالخواص الجسمانية بآيات هذه الصفات، والآشعة بآيات بعض الصفات ويعتبرون بعضاً وصوفية الآشعة، وأن الوحدة هي أن الله موجود المطلق ووجوده وحده هو الوجود المطلق غير المنقسم، وكما قال ابن عربي في المخصوص: «إن الوجود منه شيء، وهو وجود الله نفسه، أي من غير وصفه شيء من صور عدم، وغير شيء، وهو وجوده من صور عدم المحلقة، أن الله سبحانه هو الوجود المطلق في ذاته، وهذا كله صور وجوده سبحانه» (١)

لا تذكروا هذا الاختلاف

٢٧٣ - هذا كلام ابن تيمية في معنى شريحه عن امرئ الإسلامه المصلحة، وهو يقرر أن هذه المصطلحات ليست هي وحدة اللفظ، وليس واحد منها قره لست سمعان الله بذكر ونعاني، وإن كان كل فريق من المصطلحين يرفع أن دأيه هو أن

وقبل أن يقرر هذا ابن تيمية قد ذكر أن أحداً لم يكفر المعتزلة أو الأشعرية، لأجلهم في سوحيد ذلك الرأي، ولا ابن تيمية، من حكم عليهم بالريغ والصلال لأجلهم لم ينكروا شيئاً جاء في القرآن وسكهم أولوا وفسروا وخرجوا، وبعد وضح بن تيمية بطرقهم ونصر غيرهم في الرسالة شديدة فقال في وصف كل فناء الصفات، وأما من زاع وحد عن سبيل السلف من الكفار

أهل أربع .

٢٧٤ وهكذا ترى أن يسميه بحكم . . مع على صوت خمس ، كما هو مقتضو
ما نفسه أولاً وحرراً ، فاعلمة تكون ماضيه وبعد لقراءة مهم ، وهم
يقولون : الله موجود . . في كدهم . ولا يمكن أن يحق في عين .
ولا يشوب شيئاً من الضعف ، ويرددهم بأنه يؤدي إلى تعصب ، وبني أدات .
وساعة ثانية علامة وهم يشوب ، أوجروا تعصب لسمية . وهي القدم
والمخالفة للحوادث ، وأنه رب العالمين وحلي الأكرال .

وثالثة الاتحادية أنه ابن عرو ، وهؤلاء يعترفون أدات عليه أوجده
مضيق : ويظهر في وجود الانشاء المعصية

والرابعة المعترلة : وهؤلاء يعترفون بالعلامة في أنهم لا يشتوب ، لا الضعف
لسمية ، ويكررون صفات المعاني لوكيل ما جاء في القراء ، ويحرجون ما جاء
في القرآن على أنه أسماء للذات عللة ، أي على أنه أسماء مسمية من على أدات
في أثرها في المخلوقات

والضائفة الخامسة ، الأشعرية وهؤلاء يسمون صفات لسمية وأنشوا صفات
الإثبات كالعدم وقدرته وإبداءه ، وغير ذلك من صفات المعاني ، ويسكتهم م يريدوا
وهم يشعرون الله سبحانه بكل ما جاء في القرآن من الاستواء على عرش : والحق :
وعبر ذلك بما يدل عليه طاهر عبارات عرال مكرم .

٢٧٥ ويخص من هذا أن ابن نعمة بحسب تلك الطوائف المختلفة :
فيخالف الفلاسفة والباطنية تحفة مضفة ولا يفتي معهم في شيء : كما يخالف
الاتحادية مخالفة مطلقة .

أما خلافه مع المعتزلة والأشعرية فهي مخالفة جريئة : لأنهم يسلمون بكل
ما يقول ، بيد أنهم يقولون ، وهو لا يقول ، من يأخذ بالظاهر : فيحتاج
الأشعرية والمعتزلة في إثبات الاستواء وخيره بالضر الذي يراه هو : ويخالف
المعتزلة في إثبات الصفات .

والحقيقة أن المقتلة معنى ته حيد سدم هو تنزيه المطلق ؛ ولذلك يسن
الإشارة إليه بغير ملاحقة في مقالات الإسلاميين عنه فقد جاء فيه :

« إن الله واحد أحد ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ، وليس بحسم
ولا شيخ ولا حنة ولا صورة ولا لحم . ولا دم ولا شخص ولا جوهر
ولا عرص ولا سى لون ولا ضم ، ولا رائحة ولا بحجة ، ولا يدى حرة
ولا رودة ، ولا رطوبة ، ولا رسيبة ولا يوسنة ولا ضول ولا عرص ولا غرق ،
ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يحرك ولا سكن ، ولا سى أنصص ولا أحرام ،
ولا حرج وأعضاء . وليس سى جهت . ولا سى يمن وشمال وأمام وخلف ،
وقوى وعقب ولا يحيط به مكان ولا يحوى عبه زمان ، ولا تجوز عليه المياسة
ولا العزلة . ولا الخلق فى الأماككن . ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة
على حدتهم . ولا يوصف بأنه متناه . ولا يوصف بمساحة ولا دهاب فى الجهات ،
وليس بمحدود ولا ولد ولا مولود . ولا تحيط به الزمان . ولا تحججه الأستار ،
ولا تدركه الخواص . ولا يقاس به أساس . ولا يشبهه خلق وجه من الوجوه ،
ولا تجرى عليه الأفات . ولا تحل به مهادت . وكل ما حصر بالدل وصور بالوهم
غير شبه له . وم يرل أولاً سابقاً متقدماً للمحادثات بما حوداً قبل المحلوقات .
وم يرل عند قادراً حياً . ولا يران كذلك لبراهة العيون . ولا تدركه الأنصار .
ولا يحيط به الذوهم . ولا يسمع بأذنه شيء لا كالأشياء ، عالم قادر حى ،
لا كالماء يهديرين الأحياء ، وإله قديم وحده . ولا قديم غيره . ولا إله سواه ،
ولا شريك له فى مسكنه . ولا ويرير له فى ملطنته . ولا معين على إنشاء ما أشأ
وخلق ما خلق ، لم يخلق الحق على مثال منق . وليس خلق شيء أهون عليه من
خلق شيء آخر . ولا بأصعب عليه منه . لا يجوز عليه اجتزار المدفع . ولا تنحقه
المصادر . ولا يحاله السرور والندات ، ولا يصل إليه الأذى والالام . ليس
بى عاة ويتأهى ، ولا يجوز عليه الخناء ولا يالجعه العجز والنقص ، تقدس عن

ملائمة النساء وعن اتحاد صاحبة والأبنة اه (١) .

هذا نظر المعتزلة إلى التوحيد وهو لتزيه المطلق ، وقد بنوا عليه بى جوار الرؤية ؛ لأن ذلك يستلزم الحية والمكان ، وذلك ما يقدى مع معنى التزيه السابق وسواء الصفات الإثباتية ، لأنه يلزم تعدد القسماء ؛ فالصفت عديم ليست شيئاً غير الذات . وما ذكر فى القرآن هو أسماء الله الحسنى وليس صفات غير ذاته الكريمة .

مذهب المذهب فى توحيدية عده :

٢٧٦ والآن قد منا خلافة مع اسمانية ولاشعره وسنكلم عن رأيه هو وقد وجهه فى عدة موضوعات وفى كثير من أبحاثه وسنحس رأيه فى الاتحادية وغيرهم من سلكهم فى صوفية .

ن أن نسبة أن ما كان عليه سلف ، نسبة تصعب وه جاء فى القرآن من أسماء الله الحسنى هو أحسن الذى لا مرة فيه . وأن غيره يقع وصلال ؛ ولأنه يمكن كهر وإشراكا

وبين مذهب السلف فى نظره وهو أنه يصف لله سبحانه بكل ما وصف به نفسه فى كتابه الكريم . فبه ذكر من أسمائه وصفه ما أنزله فى محكم آياته كقوله تعالى : د الله لا إله إلا هو الخى قيوم ، وه به تعالى . فقل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد ، وه به سبحانه : وه هو العليم الحكيم . وه سميع بصير . وه عليم بقدير . وه خبير الحكيم . وه العصور ارحيم . وه المعصور الودود . وه عرش مجيد ، فعلم ما يريد . هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وه بكل شىء عليم . هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج فى الأرض ، وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وه معكم أين كنتم ، والله بما تعملون

تصير ، وقوله تعالى : « وكتبناهم نورا » أسخط الله وكرهوا دعوته ، وأخط
 أحقادهم وقوله : « فسيرنا نور الله يوم يحسبوه نورا على المؤمنين أعز على
 الكافرين » وقوله سبحانه « رضى الله عنه » ورصدوا عنه ديث من حش ربه ،
 وقوله تعالى : « ومن نقتل مؤمنا مفعلا آخره جهنم حاشا لهم » ، ونعجب الله
 عليه ونعمه ، وقوله « من الذين يفتن الله نكرا » يبدون بفتن الله نكرا من مفتكم
 أنفسكم : « من يستنزل من بين يديهم فيكفرون » وقوله سبحانه « من يظن
 أن يأتيهم الله في ظلل من عرشه » وقوله تعالى « ثم استوى إلى السماء
 وهي دخان » فقال لها وللأرض اانصوبا صوتا وكرها ، قالتا أتينا طائعين ، وقوله :
 « وكلم الله موسى تكليما » وقوله سبحانه : « وثاديناها من جانب الطور الأيمن
 وقربناه نجيا » وقوله « ويوم يفرح بهم قوم آمنوا بالله على الدين وهم لا يفرحون »
 وقوله : « ولما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » وقوله سبحانه :
 « هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار
 المتكبر » سبحانه الله عما يشركون هو الله خالق الأرض المصور له الأسماء
 احصى سبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ، إلى أمثال هذه
 الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم في أسماء الرب تعالى وصفاته ،
 فإن ذلك كله يبين ذاته وصدقه على وجه تفصيل ، وإثباته مع نبي العليل هو
 ما هدى الله به عباده إلى سواء سبيل هذه صريخة ترسل صفوات الله وسلامه
 عليهم أجمعين (١) .

٢٧٧ - وهكذا يرى أن تسمية آل محمد بصفات ذات كل ما جاء في القرآن
 والحديث النبوي مسداً لربهم أو وصفاً لآلته العلية ، ويوجب الإيمان بأنه
 يوصف به سبحانه اتباع النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن في ذلك ما يتناقض
 مع تنزيهه ، أو يوجب التوحيد ، أو يشتبهه بصفة من صفاته ، فإن
 اتحاد الاسم لا يستلزم تشابه في الوصف ، وبالله تعالى وسعها بالذكور ، فليس معنى

ذلك أن التكريم منه سبحانه كما تكبر من من الخوف من ، وإذا وصف نفسه
بالعصب فعصه ليس كعصبه . وإذا وصف نفسه بالحقه فحقه سبحانه
من حسن محبتهم من كل ذلك بما يليق بصفات أحقية . وقد يتفق مع التثنية
ونعدم مشبهة الحوادث . وكما به تعالى ليس كشيء . وأنه سبحانه وتعالى به
المثل الأعلى . وأنه إذا كان ذاته كريمة ليست كدسات غيره . فإن صفاته
ليست كصفات غيره . وإن اتحد الاسم ، ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« إذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه
وما هو محدث يمكن أن يفسد الوجود وانعدم ، فمعلوم أن هذا موجود ، وهذا
موجود ، ولا يتم من اتفاقهما في معنى الوجود أن يكون وجود هذا من
وجود هذا ، بل وجود هذا يخصه ، ووجود هذا يخصه . واتفاقهما في اسم عام
لا يقتضي تماثلهما في معنى ذلك الاسم . عن الإضافة والتخصيص والتقييد . فلا يشترط
عالم إذا قيل له إن العرش شيء موجود ، وإن العوص شيء موجود ، إن هذا
مثل هذا لاتفاقهما في معنى شيء والوجود (١)

إذا كان وجود كل شيء متميزاً بالإضافة إليه . فوجود الخادم ، غير وجود
الإنسان . ووجود الحيوان غير وجود الإنسان . وكذلك وجود الواحد
الوجود غير وجود ممكن الوجود . وإن الاشتراك هو في المعنى الذهني المضاف
لألف الواقع المفيد . وكذلك صفات الله سبحانه وتعالى إذا اشتركت في الاسم
مع صفات المخلوقين . فيصفاً إله سبحانه وتعالى وهو أمره عن المشابهة
للحوادث ، تخصص معانيها بما يليق بآثاره كريمة . وما يتفق مع بدأت لعلية
وكأنه المطلق . فإذا وصف الله ذاته كريمة ناعلم . فليس عليه كدم لباس . بل هو
علم يليق به . ولذا يقول ابن تيمية في هذا المقام :

« قد سمي الله نفسه حياً ، فقار سبحانه : « لا إله إلا هو » أخى المقوم .

وسمى بعض حلقه حياً فقال : « يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي »
وليس هذا الحي مثل هذا الحي ؛ لأن قوله الحي اسم له يختص به ، وقوله يخرج
الحي من الميت ، اسم للحي المخلوق يختص به ، وإي يتفقان إذا أطلقا وجردا عن
التخصيص ، ولكن ليس للمطلق وجود في الخارج ، والمقتل يهيم من المطلق
قدراً مشتركاً بين المسبب ، وعد الاحتصاص يفيد ذلك بما يتميز به الخالق عن
المخلوق ، والمخلوق عن الخالق (١) .

ويطعن ذلك في كل الصفات المذكورة في القرآن ، ويسمى : « عدد أحياء » ،
فيين أنها بإضافتها إلى الله تكون بمعنى كحرف مضاف إلى لعدد ، وإذا وصف الله
دانه بأنه عليم حكيم ، ووصف بعض عباده بالذين وصيهم ، و « منهم غير يعلم » والحلم
غير الخلق ، وإذا وصف دانه بالسمع والبصر والكرم والرفقة والرحمة والملك ،
ولغيره ، وأنه حار ودور تقوى وأمرهم : ثم وصف عباده بأسماء هذه الصفات ،
فهو الله سبحانه عزها سعيد ، وأخفيع : معاً : « وحيت تعين حقيقة
ولا تشبه بالحوادث » ، « مرآة الخلقه بحوادث وتاريخه »

٣٧٨ - ويستثنى أن بسمية بأن وصف الله سبحانه بكنهه وصف به نفسه في
كلامه وما وصفه به : « قوله الذين محمد صلى الله عليه وسلم » ، وكل ما أضيف إليه
من فعل وأحوال يفرزها أن بسمية : ويرى أنه وإن شذبت في الاسم مع ما
هو معروف عند البشر ، فما يضاف إليه سبحانه فهو غير ما عند الناس : « هو
مدين بشرية الكائنات » ، ويقول في ذلك : « إذا قال المعتبر بيس به
« ادة ولا كلام قائم به : لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالحوادث ، فهو يبين
باعتبار أن هذه صفات يصف بها القديم ولا يكون كصفات المحدثات ، وهكذا
يقول له المفسرون سائر صفات من المحنة والرحمة ، وعنه ذلك .

ويستثنى بلا ريب إلى أن ثبت لله سبحانه وتعالى الاستواء ونسب وغير

ذلك ، ولكن يقول إن هذا كله بما يليق مداته تعالى لا عرف حقيقته ، وغيباً
الإيمان به ، وقول في الرد على أول اثنين لهذا وإن اختلفوا كل صفة الأخرى :
فإن قال من أثبت هذه صفات التي هي فيها أعراض كالحياة وعدم القدرة ،
... يشترط فيها أبعاد كاليد وقدم ، لأن هذه أجزء وأبعاد تستلزم تحميم
و تركيب العقلي ، كما استلزمت هذه عندنا التركيب الحسي ، فإن أثبت تلك تلي وجه
تكون أعراضاً ، أو تسميتها أعراضاً لا يمنع ثبوتها . فإن له وثبت هذا أيضاً
على وجه لا يكون تركيباً وأبعاداً لا يسمع ثبوتها ...^(١) وهكذا يسير في جدل من
هذا النحو أساسه من جده الإثبات من غير كرم ولا حل يشبه الخواص .

٢٧٩ وأحق أنه في هذا الثابت يعتمد على أصليين : (أحدهم) ثابت كل
ما جاء في قرآن وسنة لا يؤوبه ولا يخرجه عن طاهره . ولا يهكر فيه على ، به
محبين عقلي في طاهره . ويتضمنه حكم للعقل . حتى يكون موافقاً له متلاف معه .
إن إنه لا عمل للعقل في هذا إلا التفويض .

(ثانيهما) تقرير أن طاهر محرم وسنة لا يقتضي بشية أو تحميم . فإن
ما ثبت لله بنصها ليس من جنس ما ثبت لمخاوض . من بها ثابت صفة وأحو لا
يبنى مداته "كريمة" ، وبما يجب له سبحانه من سرية ووحدة : ما نشأه في الاسم
لا يقتضي مشابهة في حقيقة . واسمى ليس هو كشيء في كسما . إنما المسمى هو
نشأه في الحقائق . وإن الله سبحانه وتعالى مخالف لمخاوض . ذلك تمام المحرفة .
وأما ينبغي من ذلك في الإيمان بكل ما جاء في سنة . والآثار ، ويقول في ذلك :
ووصوب ما عليه أمه الطري . وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه
ووصفه به رسوله ، لا يتجاوز "قرآن وأحاديث" . ويتبع في ذلك سبيل للف
مذيعين . أهل نعم والإيمان . والمعاني مضمومة من الكتب والسنة لا ترد
مشبهات ، فيكون من باب تحريمكم عن مواضعه ولا يعرض عنها ، ويكون

من باب الذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يحروا عليه صفة وعيانية ، ولا يترك تس
قرآن . فيكون من باب الذين لا يعلون الكتب إلا أمان ، (١) .

٢٨٠ - وإن نعمة إديشت كل ما جاء في هر ، وأحدث من غير كيف
ولا تشبه بحالف الذين هو هذه صفات الإحسانية ، كما يخالف المحسنة والمشبه
في أولئك أنتموا التجسيم والتشبيه ، أو على الأقل لم ينفوه ، فأولئك الحشوية
أو المشبه أو المحسنة ، قالوا : إن الله علماً كالمعلوم وقدره كالقدر ، وسع
كالشمع ، وصرأ كالأبصار . وإن الله يرى مكيفاً محدوداً يوم القيامة . وإنه
سبحانه يحل على عرش . وعرش مكان له . ويد الله المذكورة في القرآن
يد حادثة ، ووجه وجه صفة ، وأنه سبحانه وتعالى يرى رول حركة وانتقال
من مكان إلى مكان ، واستواؤه سبحانه على العرش جوس عليه وحول فيه
وبعد ، هو اقتران هر : الخروب المقصعة والأجسام التي يكتب عليها
والأشياء التي يكتب بها ، وما بين اللفظين كله فتيتم أرى (٢) .

إن ابن سينا هذا يعد نفسه وسطاً بين الذين هووا نصفاً أو بعضها وبين
أولئك المحسنة ، وهو بهذا يعد مدحه مترها ، لا بحسماً ولا مشبهاً ، ولذلك هو
دومدهب سبغ في اعتقاده (وهو مدحه) بين تنصيص وانتمين ، فلا يمتثلون
صفاته الله صفات حقه ، كما لا يمتثلون ذاته سوات حلقه ، ولا يصفون عنه
موصف به نفسه أو وصفه به رسوله ، فيعصبوا أسماء الحسنى وصفاته لعل
يتعرفون حكم عن مواضعه ، ويحجبون أسماء الله وآياته ، وكل واحد من فرقه
المضلل وانتمين جامع بين تنصيص وانتمين ، (٣) .

(١) الإكبين ص ٢٨ .

(٢) من كتب المقترى في نسب لآل الحسن الأشعري ص ١٤٨ ، ١٤٩ ، الذين

عد ك دمشق المتوفى ص ٨٧ .

(٣) العقيدة الحموية الكبرى ص ٢٤٩ مجموع الرسائل .

نقد ابن تيمية

٢٨٢ - هذا كلام ابن تيمية نصه . ولا تسمع عقولنا لإدراك الجمع بين الإشارة الحية بالأصبع ويزوار أنه في السماء ، وأنه يستوى على العرش ؛ وبين التثنية المطلق عن الحسية والمشاهدة لحوادث .

وأن التأويل بلا شك في هذا يقرب "فقيه" إلى المدارك لثبوتها ، ولا يصح أن يكلف الناس ما لا يطيقون . وإذا كان ابن تيمية قد أوسع عقله للجمع بين الإشارة الحية وعدم الخبر في مكان . أو لتثنيه المطلق ، فمقول ساس لا تصل إلى سعة أفقه إن كان كلامه مستقيماً .

ومن عريب أن ابن تيمية يعصب تلك العصبية الشديدة ضد الذين يؤولون تلك العصوص . أو على حد تعبيره يفسرونها بتفسير آخر "باعتبار معنى (في السماء) هو العلو المعنوي ، والتقدير للرزق الذي لا ينزل إلا على أحد من الخلق ، الذي عنه بقوله تعالى : "وفي السماء رزقكم وما توعدون" .

وفي الوقت الذي يعصب فيه يعصب شديد . ويستذكر ذلك الاستدراك الشديد لراه يميز كل الاسم بوارده في معنى أخيه بخيرية ، فيقول في ذلك : (قال ابن عباس ليس في اسمي ما في أخيه إلا اسمه) فإن الله قد أخبرنا في الجنة حرراً ولبناً وذهباً وحريراً وذهباً وقصه . وفي ذلك ونحن قطعاً أن ذلك الحقيقة ليست بمثابة عدد من أسماء تدين عظيم مع ثباته . كما في قوله تعالى : "وتوا به مثابهم" ، على أحد عريين يشبه ما في اسمي وليس مثله ، يشبه اسم من الحقائق أسماء هذه الحقائق ، كما أشهر الحقائق الخفية من بعض بوجوه . ومن تعلمها إذا حوضت لاسم من جهة تقديره بشرط بينهما ، وسكن تلك الحقائق حاصه لا يدركها في يد ، ولا سبيل إلى إدراكها ، لعدم إدراكها أو نظيرها كل وجه (١)

(١) لا تكلم في اسم . . . تأويل من ١٢

فيما كان يجري الجراح ويشغل في هذا المقام : أفلا يكون من السائق لإجراح
الجراح حتى تعد عن كل نظام الجسمية . ومما يشك من النفس . قد يقول به
في هذا كالمشاع لا يجيء في الصواعق . وليس محكاً للعقل المخرد في الشرع المحكم .
فإنه قد ورد عن النبي حكايته عن ربه أنه قال : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين
رأت ولا أدب سمعت » وابن عباس قد نقل عنه أنه قال : ليس في الدنيا مما في الجنة
إلا الأسماء . فكان بعض موحدين الأعمال المحمدي : ومما قد سألته لصفت عن
الصحابة والسبعين نص بصرف المقصود من الحقيقة إلى الجرح . ونوفاً لأن العقل هو
الذي ينفذ سكان ذلك سيصره بعض على دعوى من شرع . وهذا مطلق أن يمينه .
وسكن يرى أن الصحابة إذا كانوا قد مكثوا في هذا الأمر فلم ينقل عنهم
شيء للتدويل : وإذا كانت الحوادث مروية نقل على التعويض . فليس في العادات
المروية إقرار للجبهة .

وهو ذلك ما سافه من نيمته من التوضيح فيها واضح حتى كأنه
الحقيقة من : « إليه يصعد سكنة نصيب ومن الصالح يرفع » . ومن قوله تعالى
« وفي السماء رزقكم وما توعدون » .

ومع هذه الموصفين أنه لآلة على أن الله في السماء دلالة صريحة لا صريحة
من إشارة النبي صلى الله عليه وسلم في حصه أو داع عندما قال : « انهم فاشيد » .
ابن يمينه وبن الجوزي .

٢٨٣ وهما يشتركان ما قرره هو عقيدة سلف الصالح لا ريب في
ذلك ؟ لاشك أنه قد جاءت عبارات تدعى إلى ما يقول . ولكن أم يرد عبارات
أخرى قد تفيد ولو صحت قول تنعير الجرح في هذا المقام أو على الأقل
السكوت التام .

إن ابن يمينه إذا يقرر ما يراه في هذا الموضوع م يكن جديراً به فقد سببه
غيره بتقريره . وسكن أحياناً لم يصفه بيب قوي كيب ابن يمينه . ولم يصفه
يديهة حاصرة . كسبته صلى الله عليه .

وقد تجرد العالم الفقيه الأثرى ابن الخواري للرد عليهم ، فقد أخذ عليهم أنهم
سموا الإصافات صفات ، واعتبروا الاستاء عفة وغير ذلك ، وأنهم جعلوا
بهاً على طاهرها ، وأنهم أثبتوا مدعى أدلة غير قطعية وأحد عليهم أنهم
اعتبروا ذلك هو علم السلف ، في حين أن علم السلف كان غير ذلك ، وذلك قوله
رضي الله عنه ، وقد حصر أعلامهم في سبعة مواضع .

(أولها) أنهم سموا الأحبار أحبار صفات ، وهذا هو مصدق ، وليس كل
مصدق صفه فإنه قال بعد ، ووصف فيه من روى ، وليس لله صفه تسمى
روح ، فقد استدع من سمي المصاف صفته (وثاني) ما قالوا هذه الأحاديث
من التشبيه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى ، ثم قالوا نعم ، على طواهرها ، فوالله
ما لا يعلمه إلا الله ، أي أي صاهر له ، وهذا ظاهر لا سوس ، ولا يعود وظاهر
بروز ، إلا الله تعالى ، (وثالث) أنهم أثبتوا لله سبحانه وتعالى صفات ، ووصفت
الخواري جلالة لا تفت إلا تشبه به من الأدلة الشرعية (وآخر) أنهم
م يمدحوا في الإثبات ، حرموا كقولهم من الله عليه وسلم ، ثم الله
تعالى في شبه الدنيا ، وبين حديث لا يصح كقولهم : ب ي في الحسن
صورة ، (والخامس) أنهم م يعرفوا بين حديث مرفوع ، في سمي الله
عليه وسلم وبين حديث موقوف على صحابي أو مدعى فثبتوا به ما أثبتوا به ،
روى عنهم أنهم ما أولوا بعض الأدلة في موضع ، ولم يثبتوها في موضع كقولهم
من ما يمشي أخته هرولة ، فوالله صحت مثلاً بالإتعام ، (والسابع) أنهم جعلوا
الأحاديث على مقتضى الحسن ، فقلوا ، ثم بداته ويتحول بداته ، ثم
قلوا لا كما يعقل ، فمدحوا من يسمع ، وكابروا الحسن وبعض (١) ،

هذا من كلام ابن الخواري ، وهذا مؤدى كلامهم ، ومهما يحاولوا نفي
تشبيهه به لاصق بهم ، وإذا جاء ابن نعيم من بعده ، أكثر من قرن ، وقال

(١) دفع شبه التشبيه وورد على محسنه الإمام جمال الدين بن الجوزي الحلي ص ٨

من النفس ولا من العقل . ولم يلتفتوا إلى أن نصوص تصارفة عن «ظواهر إلى المعاني
الواجبة لله عى . ولا إلى ذلك ما توجه بظواهر من سمات الحدث ، وم يصعوا
أن يقولوا : صفة من ، حتى قالوا صفة ذات ثم أثبتوا أنها صفات قالوا
لا يحملها عن توجيه النعمة ، مثل يد على نعمة وقدرته ، ولا يحى . وإتيان على معنى
رو لطف ، ولا سى على شيء ، من قالوا يحملها على طواهرها المتعارفة ، ولطاهر
هو المعبود من نعوت الادميين وثى . إنما يحمل على حقيقة إذا أمكن ، فإن
صرف صارف على على النجر . ثم يخرجون من تشبيهه ، وبأنفون من إصافته
إليهم ، ويقولون نحن أهل سنة ، وكلامهم صريح فى تشبيهه ، وقد تعهم خلق من
الموام . وقد نصحت التبع والمتبع . وفلت بهم : يا أصحاب أتم أصحاب نقل
واياع . وإمامكم زكبر أحمد . حسن رحمه الله يقول وهو تحت السياط كيف
قول ما لم يص . فربكم أن تدعوا إلى مذهب ما ليس به . ثم فلت فى الأحاديث
تعمل على طاهرها . فظاهر عدم الخارجة ومن قال استوى بدائه المقدسة ، فقد
أجراه سبحانه بحرى الحساب ، ويسعى الأيمان ما يشاء به الأعص ، وهو العقل
فإنما به عرف الله تعالى . وحكمائه . ولقد علموا أنكم فلتم نقرأ الأحاديث ، وسكت
لا أذكر أحد عليكم . ورمى حملكم إياه على لظاهر مذهب . فلا تدعوا إلى مذهب هذا
الرجل الصالح الذى ما ليس به .

٢٨٥ - هذا كلام ابن الجوزى . وهو يقرر أن من يطلق الأحاديث
والآيات على طاهرها يكون تشبيه ملازم لقوله : وإن حاول إبعاده ، ولقد اطلع
ابن تيمية ملازم على كلام ابن الجوزى ، فادعاه فيه ، لقد رجعنا إلى كتب
ابن تيمية بسببهم . لم يأت به فى قول ابن الجوزى . وقده لشيخه أبى يعلى الذى
يتقارب منه فى قول ابن تيمية ، هو جده تاه ينصلى للرد على العز بن عبد السلام . الذى
قال : إن الحشوية (١) على صريين أحدهما لا يتحاشى من الحشو والتشبيه والسحيم ،

(١) الحشوية . أى الذين يقولون ما قاله العامة فيجسمون ويشبهون .

والآخر نستر بذهب السلف. ومذهب سلف إنما هو «توحيد»، والنزبه دون تشبيه والتعظيم.

فيقول: وفيه من الحق الإلهي في ردعي من انحن مذهب سلف مع انحن بمقاهم، والمحنة لهم بريد. انقص، فمثل الله بحلقة ولكسب عني السلف من الأمور المنكرة. سواء أسمى ذلك حشواً أم لم يسمه، وهذا يتناول كثيراً من المثبتين من عالية الملائكة الذين يروون أحاديث موضوعة في صفات مثل حديث عرق الخيل (١)، ويؤله على انحن الأورى حتى يصاح للشدة ويعاق ركباً، وتجليه لده في الأرض. أو رؤيته على الكرسي بين السماء والأرض، أو رؤيته لياه في لطواف أو في بعض مسلك المدينة إلى غير ذلك من الأحاديث الموضوعة. فقد رأيت من ذلك أموراً من أعظم المنكرات وأحصر في غير واحد من سلف من الأجزاء والكتب ما فيه من ذلك، بما هو الاقراء على الله وعلى رسوله، ووضع لتلك الأحاديث أساليب (٢).

يردني أن تيمية قول أولئك الحشوية، وبذلك يوافق من ين عبد السلام في أحد شطري كلامه، أما الشطر الذي وهو أن مريقاً مهم يستتر بأن ما يقولوه هو مذهب سلف، فيقر أن تيمية أن مذهب سلف إثبات الصفات التي جاءت في القرآن والأحاديث الصحيحة بظواهرها. ولكن على شكل متعق مع ذات الله المكرمة. ويقول في ذلك: «يغرل في صفات كما غرل في الذات»، فإن الله ببس كنهه شيء لا في ذاته. ولا في سمائه. ولا في أودنه. فإذا كانت له ذات لا تماثل الدوات حقيقة، فإلذات متصلة بصدد حقيقة لا تماثل سائر الصفات، فإذا قال السائل كيف؟ فين له كما قال ربيعة ومالك وغيرهما رضي الله عنهم: «الاسواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة؛ لأنه سؤال عم

(١) هذا خبر مكذوب تصدق: «إن الله خلق غيلاً فأحراها فمركت ثم خلق نفسه منها.

(٢) نقص المخطوط من ١١٩.

من الأحوال مستعملة في ظواهرها ، من تكون مؤولة ، وعلى ذلك يكون
 ابن تيمية قد مر من التأويل المنفع في تبيين آخر ، وفهم التفسير المجازي يقع
 في تفسير مجازي آخر .

ثم ما استأن وما نعية من تفسير ظاهره يثبتي إلى معرفة حقيقة ،
 أم لا يؤدى إلا إلى مقادير أخرى ، به يقول إلى الحقيقة غير معروفة ؛ فيقول
 من الله له وجه معروف بهية ، وأنه استور . سيرة معروف بهية ، ويد غير
 معروفة ، ووجه غير معروف ، وعدم غير معروفة إلى آخره . يجرنا إليه رضى
 الله عنه من إثبات ما ليس بمعروف .

إننا نأشك إذا عرفنا تلك معنى تصرف لا نجد عنها على محمولات
 يكون ذلك تفسير أخرى . دامت اللغة تتسع له ؛ وما دام المجاز يتبع
 فيها ، كالتفسير إلى بمعنى قوة ، والجمع ، والاسم . معنى سلطان لكامل ،
 وتفسير الرسول بمفهوم جمع لإلهة الخ . ولا يترضى بأن ذلك ليس فيه أحد
 من هـ ر لأن أنى احتاره ينسأ ليس فيه أحد البصير .

ولكن ابن تيمية يقول من جاز من أن لا يقطعه عنه على الله تعالى ولفظ
 علم على عليه سبحانه ، وكلاهما ليس مثابها لقدره لناس وعلمهم . فكذلك يصلح
 الاستواء ، ولا يكون كاستواء الناس ، وهو من خلاف اسم الله تعالى وصف
 الله تعالى يؤدى إلى ذلك تشابه وليس بضرورة حرجة كاليس . حتى يقول إن
 ظاهره هو ظاهره ، من قدره نعم والإرادة في سائر أمور معنوية ، فيصح
 أن تكون ظاهرة في معنى كامل . كما هي ظاهرة في معنى ناقص ، وقدره الله
 هي تكامله وقدره الإنسان هي ناقصة . وهكذا .

نظر ابن تيمية إلى كلام السلف .

٢٨٧ - وقد كان اعتماد ابن تيمية على سلفه في القول : بل من شئت فقل
 إن لمعنى له على اجتياز تلك الشقة أحرام هو اعتقاده أن ذلك رأى السلف ، وأنه

في ذلك متع . ومن يملك مسكه منزع . ومن ما يرويه عن السلف صدق
لامرية فيه . وليس لأحد أن يدعي أن له عم أن تعية بالكلام المأثور عن
السلف الصالح من عهد الصحابة إلى عهد الأئمة المجتهدين ؛ وسكن من العبارات
المروية عن أولئك الأئمة الأعلام صريحة في إثبات حجة الله ، والاستواء بمعنى
من جلس معي الخلو ، إن العبارات مروية عنهم إلى القوم أقرب مذهب
إلى تفسير أو إيضاح الرأي في معنى معين ؛ ولعمد على أقرب ذكر أ . وهي
العبارات مأثور . عن ميث رضى الله عنه . وهي الاستواء معوم . وكيف
محول والإيمان به واجب ، وسؤال عنه بدعه . إن العبارات بقواها ، ومبناها
لا تدل على أن الاستواء من حسن الخبوس إلى نعمه . إنه بلا شك معوم
بالذكر في القرآن والإيمان بما جاءه من قرآن وحج ، ونكته بعد ذلك هي عن
السؤال عنه ، وأعمده بدعه ؛ ليس لكتمه في ذاته دالة على توقف لا معنى
لنقص . ومن أن عورى بحكي عن سلف السلف . ولا يحكي سلف ثبت بقول
في الموضوع ؛ ويعتبر الإمام أحمد متوقفا .

وإما قد روى أن الإمام أحمد عن الله عنه أنه لما مثل من أحاديث نزول
والروية ووضع تقدم قال يؤمن بها ويصدق بها ، ولا كيف ولا معنى . ولقد
روى الخلال في مسنده عن الإمام أحمد أنهم سأوه عن الاستواء فقال : « أمتوى
على عرش كيف شاء وكما شاء ، فلا حد ولا صفة يبعها واصف . وهذا تفويض
وتبريه ، وليس فيه تحريج اللفظ على مظهر ولا غير بظاهر .

بن به قد روى حسن أن أحي الإمام أحمد أنه سمعه يقول : « احتجوا على
يوم المناظرة ، فقلوا نجي . يوم قيامة سورة بقرة . ونجي . سورة برك ،
قال : فقلت لهم إنما هو الثواب . قال الله من ذكره وجهه ربك ، وبذلك صفاء
وإنما تأتي قدرته ؛ وهذا بلا شك تفسير للنجي . بمجاز الحدف وهو ظاهر ، ولكن
ابن تيمية رضى الله عنه يقول المجي . نجي . الله ١١

وقد ذكر أن حزم ظهري في الفصل أن أحسن حس في قوله تعالى
« وجاء ربك ، إلى معناه وجه أمر ربك » .

وإن قيل لا شك في أن بعض سلف قد توفى في نصرة المؤمنين عنهم في
معنى الاستواء ، وم يفسروا على ظاهر ، كما يقول ابن تيمية ، ونحو ذلك في أنهم في المخد
الظاهر من « وجاء ربك » فسروا بالمخد ، وخرجوا عليه ، لأنه واضح وقيل
أن انتهى من سلام في صفة تشكك في موضوعي لها ، صفات صفة وثيقة .
وهي المتباعدة والتأويل في كلام حزم . فقد ذكره بحوقاً أو غير بحوق .

المتشابهة و"تأويل"

٢٨٨ - من - حزم في تأويل المتشابهة له نصيب وثيق بالحكم في الصفات
والوحدانية . سلام في أحدهما . سلام في الآخر . ولأساس في هذا
الموضوع هو أن كلمة متشابهة قد وردت في غير منكر . في مقاصد بحكمات ،
فقد قال تعالى : « هو الذي أرسل عليك كتاباً من أم الكتاب ،
وأخر متشابهات ، وما الدين في فهم ربيع ، فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء لقنة
واسعة ، تأويله . وما يعم تأويله ، ولا الله . والراستحوى في علم يقولون الله به كل
من عدا بها ، وما يدكر إلا أولئك » .

والجمهور المفسرين على أن الآيات المتشابهات في كتابه الكريم هي الآيات
المتعلقة بالصفات والأفعول المضافة إليه سبحانه ، من مثل : « يد الله فوق أيديهم ،
ومن مثل : « الرحمن على العرش استوى . ومن مثل : « وكله ألقاها إلى مريم وروح
منه ، وبعد قال عدد كبير من المفسرين إنه لا متشابهة في القرآن إلا أحبار العيب
كصفة الآخرة وأحوالها .

ولقد اتفق المفسرون على أن في الآيتين روايتين مشهورتين بالنسبة للوقوف ،
فقد روى الوقوف على كلمة الله في قوله تعالى : « وما يعم تأويله إلا الله ، وهذه

الرواية يقتضي تمويص من جمهور : لا يجوز من سها ولا يجوزوا إذا كما
 وأنه لا بد من تارة ذلك ليس يتبع ربع : ورواية الأخرى هي الوقت على
 كلمة «والراسخون» ، وهذا يقتضي أن يتم تارة الراسخون في نعم

٢٨٩ - وإذا كان الأمر كذلك فقد اختلف لعدة في موقف سلف
 أكابوا معوصين لا يجوزون سكيلا يصرف في عنه أم كأوامة وابن ومصرين
 وظلوا الحق ومعهم أدواته وقد صوا أربع لأهم صواهم من وجهه ،
 ودخلوا إليه من بهه : فلا يصح في صلال . ثم ما معنى سواهم أنه تفسير .
 أم المراد معرفة من ولشبهه . وقد دل أن سمية بنوه . وحاض فيه مع
 الخاصين . بل رأيه حدث من رأيه

ويجوز أن سمة في الموضوع على أساس وجهة نظره في رأي سلف ، وهو
 أنهم لم يوفوا . بل أحسوا عذرات سوءهم في الخلة ، غير باحثين عن الكيفية
 وأن اتباع سكيه ربع : ولما هو مقر أن الاشتباه في آيات الصفات من جهة
 العقول ، لا من ذاتها . لاها موافقه لكل معقول : وصال يأتي من به العقول
 في محاولة معرفة الكيف والحقيقة . لا من حيث الظاهر الواضح ليس . وإن
 عالمنا سبي «نسبة للعقول» في تحيد وثيقه . لا «نسبة للمقاب» في تطلب الحق
 من يسوعه . ومن من سابع أن يصير المثلث به به غير المفهوم للنفس ، لأن ذلك
 يقتضي أن تصحاة م يفهمه وفوضوه ، ولأدم ذلك ، يكون سبي على الله عليه وسلم
 أيضا لم يفهمه . وذلك غير معقول في ذاته : ولذلك يقول رضي الله عنه .

«المقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله تعالى قد أنزل كلاما لا معنى له :
 ولا يجوز أن الرسول صلى الله عليه وسلم وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول
 ذلك من يقول من المتأخرين . وهذا قول يجب لقطع بأنه حصد . . وإذا دار
 الأمر بين القول بأن رسول كان يعلم معنى المثلث به من قرآن وبين أن يقال «الراسخون»
 في العلم لا يعلمون كما هذا الإثبات خير من ذلك سبي ، فإن معناه الدلائل الكثيرة

من الكتب . ستة وأربعون ألفاً من جميع القرآن ، يمكن عمله وتدرسه . وهذا لما يجب قطعه ، ومن بعد فاعلم على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه . فإن السلف قد قال كثير منهم : هم يعلمون تأويله ، منهم مجاهد مع جدالة مدره ، والربيع بن أنس ، ومحمد بن جعفر بن الزبير ، ومروان بن عيسى . وأنه قال : من الراسخين الذين يعلمون تأويله . ويقول أحمد في كتبه في رد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيهم من منتهى القرآن . وتذولته على غير تأويله وفي قوله عن الجهمية : إنها تأولت ثلاث آيات من الميثاق ، ثم تكلم على معناه - دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه ، وأن المذموم تأويله على غير تأويله . وهذا تفسيره بمصداق لمعناه فهذا محمود ليس بمدموم ، وهذا يقضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح لميثاقه عنده ، وهو تفسير في لغة السلف . ولهذا - ليس أحمد ولا غيره ، في القرآن آيات لا تعرف رسول وغيره معناه . بل يتناول المعنى لا يعرفون معناه (١) ، ثم ليس أن ذلك الحبير كثير من أهل السنة الملتزمين لأقوال السلف ومدعهم ، ثم ليس أن بعض علماء نقل عن بعض السلف غير ذلك ، وأنهم ممنوعون متوقفون قائلين : إنه لا يعلم تأويله إلا الله سبحانه وتعالى ، ويحتجون بأن الله سبحانه وتعالى قرن ابتداء بعقبة ، ابتداء تأويله . ومن ثم صلى الله عليه وسلم دم معنى المتشابه وأنه قال : إذا رأيتم الذين يفعلون ما تشابه منه فاحذروهم ، ولقد ضرب عمر بن الخطاب من مثله عن المتشابه .

وسكن من تسمية يذكر أن الذين قالوا إن سلف كانوا يهتمون آيات الصفات يقولون إن دم سؤال عن المتشابه : إن سائلين يتبعي الفتنة ، فدم بلفظ لا تدع السؤال ، وبني صلب الخدر عن يقع المتشابه ، لأن من يتبعه ولا يظلم سواء يكون تتبعه دين فقهه السيئ ، فيجب الخدر منه . أما سؤال بلا استفهام لا بلا إشكال ، فهم يعرف أنه مذموم ولا معنى عنه ، وما كان عمر يصرب من بسفهم

يُحَرِّدُ سَتَقِيمُ . وَلَوْ كَانَ الْمَتَشَاهُ لَا يَجُوزُ . وَنَحْصِدُ حَسْبَ لَيْسَ لَهُ سَحَرٌ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ وَلَمْ
يَصْرِفْهُ ، فَسَبَّحَ عَنِ السَّوَارِ قَصْدًا بَعْدَهُ . هُنَا لَا يَدْرِي عَنِ أَهْلِهَا لَيْسَ مَعْلُومَةٌ لَهُمْ ، وَلَيْسَ
مِنْ شَأْنِهِ أَنْ تَعْلَمَ . وَهَذَا رَوَى عَنْ مَعْدَنٍ . حِينَ قَالَ : « قَرَأَ الْقُرْآنَ رَجُلَانِ ،
فَرَجُلٌ لَهُ فِيهِ هَوًى بَطْلُهُ عَلَى الرَّأْسِ سَمَّى أَنْ يَجِدَ فِيهِ أَمْرًا يَجْرَحُ بِهِ عَلَى لُبَاسِ
أَوَّلَيْهِ شَرَّارَ أَمْتِهِمْ . وَتَوَكَّلَ يَعْنِي اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَعْدَنُ الْهَدْيِ . وَرَجُلٌ يَقْرَأُ فِيهِ
فِيهِ هَوًى بَطْلُهُ عَلَى الرَّأْسِ مَا يَرَى لَهُ عَمَلٌ بِهِ . وَهُوَ أَشَقُّهُ حَيْثُ وَثَّقَهُ بِإِثْقَانِهِ . يَسْتَفْقِ
أَوَّلَيْهِ فَقَرَأَ مَا فَتَحَهُ مِنْ فَصَحٍ . حَتَّى وَ أَلْ أَحَدُهُمْ مَكْتُوبٌ عَشْرِينَ سِتَةً فَلْيَعْلَمْ أَنَّ
لَهُ مِنْ يَرَى لَهُ الْإِيَّةَ لَيْسَ أَشْكَبَ عَلَيْهِ أَوْ يَهْمُهُ بِهِ مِنْ فَمِنْ نَحْوِهِ (١) .

٢٩٠ ومن أن نحمه بلا شك بخبرنا من أن نحمه به يعلمون معاني الآيات
المتشابهة على ظاهرها ، ولا يسألون عن كيفية كما لا يسألون عن حقيقة الذات
الإلهية ، ولكن قد يرد عليه أن ، (أولهم) معرفة من يقف عند إعطى الجلالة
في قوله تعالى ، ولم يعلم تأويله إلا الله ، وبصدق في قراءة بقوله ، وما استحو
ق نعم يقولون أما به كل من عند ربنا ، وما يذكر ، لا أولوا الآيات ، وفي هذه
قراءة تفي أن تأويل القرآن لا يعرفه إلا الله سبحانه .

(الأمر الثاني) ما المردودين على هذا المعنى . وكيف يوفق بين هذا وبين كون بعض السلف أو أكثرهم على قول يرى أن آية الصعدات التي يدعي أنها منسوبة لمهومة المعنى بحجة على طواغرها .

مہدی شہزاد

أما عن الأمر الأول ، فإن ابن تيمية يقول إنه طاهر على قول السلف الذين يتوضؤون ولا يتصرون ، أما الأكثرون في اعتماده الذين يهشرون ؛ فإنه يخرج كلامهم على أن التأويل يس معنى لتفسير على إطلاقه . مما معناه معرفة الحقيقة والمآل ، وإن استعمله في القرآن على ذلك محذور ؛ وإن استعمله بمعنى التفسير ؛ أو بمعنى

(١) تفسير سورة الإخلاص ص ٧١ وما عليها .

أدق صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى غير الظاهر . أو صرف منه من المعنى
الراجع إلى المعنى المحتمل من حرج ليس يقتضيه . من هذا الاستعمال من
اصطلاح علماء الأصول . وعليه كلامه . وإن كان من السهل . وقد قال أحدكم
هو نص مؤول أو محمول على كذا قال لا حر هذا مع تأويل . ويقول في ذلك .
والتأويل يحتاج إلى دليل . وسأول عليه وضعنا . من أجل أن لفظ لفظ
بمعنى ادعاء . ويبان الدليل الواجب بصرف إليه عن المعنى الظاهر (١)

وبذلك المعنى الاصطلاحي لا يقتضيه من الآية لاسي ما يفسروا ،
ولا على ليس توفروا . لأن الذين فسروا أحدوا بالظاهر واعتبروا بظاهر
وحده . ولم يتركوه بغيره . فلا يعتبرون قد أولوا . لأن تأويل على حده كلام
تفسير ليس مطلق بصير عن هذا التصريح . بل يخرج اللفظ على غير المعنى بظاهر
ليس آخر . ولا على مذهب مؤولين من السلف لأنهم لم يفسروا ، ولم يخرجوا .

٢٩١ - وما يكره في تفسير كلمة تأويل معنى معرفة آدال والحقيقة يستقيم
كل الاستقامة على مذهب الذين لا يفسرون . والذين يفسرون من سلف ويسمعون
من مذهب الجلالة كما لو كانت . ومن إضلال كلمة تأويل هذا المعنى يفتقر مع اسمع
قرآن الكريم في كثير من أي كتاب مكريم . ويتفق مع المعنى الدعوى .

فما اتفقه مع اسمع قرآن . فإن أن تسمية يكون استعمال قرآن الكريم
في ستة مواضع غير سورة آل عمران . التي يحرق تحت طلب الاختلاف في الآراء .
وأول هذه المواضع قوله تعالى في سورة النساء . وإياها الذين آمنوا أصعبوا
الله وأصعبوا الرسول . وأولى الأمر منكم ، فإن نذرتم في شيء فردوه إلى الله
و . رسول من كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً . فقد
فسر مفسرو سلفنا أوليين ههنا بالثواب والخراء والعاقبة . ومؤدى ذلك أن
يكون بمعنى المال . لأن الثواب والخراء هو مآل تصاعده .

(١) الإكليل في المنهاج والتأويل ص ٢٢ .

وثانيها : قوله تعالى في سورة الاعراف : « جئتم بكتابات فصله على سم
وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » . هن ينظرون إلا ذنوبه يوم يأتي تأويله يقول الذين
سوء من قال قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد
فمعمل غير شئ كئنا نفعل » .

وواضح أن المعنى هنا هو المال وشفعة . فبوجه لا يكون يوم القيمة
ولا المال وشفعة .

وثالثها : قوله تعالى في سورة يوسف : « من كذبوا عدم يحضوا عليه و
يأتيهم ذنوبه » . كذب كذب شئ من قلوبهم ، وانظر كيف كلف شفقة ظاهرين ، وقد
هو مفسر ولفظ ساويز هو معنى الخراء أو تعفان أى عفى الله والشفقة
'راحة' . ما جاء في سورة يوسف حاصراً شؤين يوسف عليه سلام بالأحلام
من قوله تعالى : « وكذبت بختيئك ربك واعلمك من ذنوب الاحداث »
وقوله تعالى حكاية عن ساحر لسن : « مثل بتؤيبه » ، وتؤيل الأحلام هو
المعنى 'الوجودى' . أى ما شئ . وعندى أن شؤين في هذا الموضع بمعنى التفسير
أولى وأظهر .

الرابع : قوله تعالى في سورة الإسراء : « وأوفوا الكيل إذا كنتم وزراً »
بالقصص لمسلم دمت خير وأحسن تأويلاً ، أى مالا ، وذلك واضح كل الوضوح
سادس : كلمة « ومن » جاءت على لسان صاحب موسى كما حكى الله في كتابه
عش : « سأنذرك شؤين ما تم تصع عليه صبر » . ومعنى شؤين هذا المآل (١) .
وترى من هذا أن كلمة شؤين كانت في كثير هذه المواضع واحده بيمة .

٢٩٢ - ولا يكفى ابن تيمية بصون أدب لكريمات الدابة على أن شؤين
معناه المآل . من يحقق ذلك لعرباً . ولنفس كلامه في هذا يعرف مصدره
« عربية واشفاق » . فقد قال .

(١) - جمع من هذا الكيل من مشاقه والذؤين من ٢٦ ، وتفسير سورة لإحلام ص ٧٤

رأى المتكلمين في التأويل :

٢٩٤ - ويجوز منا في هذا المقام أن نذكر رأى غير ابن تيمية في انتسابه من اقرباء . ونذكر رأى المتكلمين الذين شغل عليهم ابن تيمية العار ، ثم رأى الغزالي .

نقد على رأى سلب . وهو الآخر بالطاهر كما يقول ابن تيمية . ويجوز أن بعضهم كان يستدرك ذلك . أو يتوقف كما يرى غير ابن تيمية كابن الجوزي وغيره من العلماء بالأنس . وكذلك يقول عنه سلب . إن ذلك مسلك السلب . وأما الخلف من المتكلمين ، فيقولون ، فيرون أن الآيات المشابهة الخاصة بالصالحات تقول بما يتفق مع تزيده ، فيقولون بدلالة أو بالعود . وروى بنزول النعمة أو الأمر على حسب المقدم . والاستواء بمعنى الاستيلاء إلى آخره .

ولقد ذهب بعض العلماء إلى رأى ابن الخلف والسلب ، فعرف بين نص انتسابه إلى إدراك صرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد على طريق المجاز . وبين ما يحتمل أكثر من معنى واحد من المعاني المجازية . فوجب تأويل الأول دون الثاني ، ولا شك أن التأويل واضح في القسم الأول . بل يكاد يكون هو المصدر : إذا تعين معنى المجازي . وأما الثاني فإنه إن لم يترجح أحدهما . فإنه لا مسوغ للتأويل .

ولقد قال سعد الدين تقي الدين موجه مسلك الخلف في شرح المقاصد ما نصه : ومنها ما ورد به ظاهر الشرع . وانفتح عنها على معاني حقيقية مثل الاستواء في قوله تعالى . والرحمن على عرش استوى . ولید في قوله تعالى : يد الله فوق أيديهم . ومعنى في قوله تعالى : ولتضع على عيسى . وتجري بأعيننا . فمن الشيخ أن كلامها صفة رائدة . وعلى أحوال وهو أحد قول الشيخ إنها مجازات . والاستواء مجاز عن الاستيلاء . وتصوير لعظمة الله تعالى . ولید مجاز عن القدرة . والوجه عن الوجود . والعين عن البصر . . . ومعنى تجري بأعيننا أنها تجري بلسان المحوطة بالكلام . والعبارة والحفظ والرعاية . يقال فلان يبرأى من لعب

ومسمع إذا كان بحيث تحوط عديته ، وتكسفه رعايته . . . وفي كلام المحققين من علماء لبنان قولنا الاستواء بخار عن الاستيلاء ، واليد واليمين عن القدرة والعين عن بصر ونحو ذلك إنما هي نقي وعكس تشبيه وتنجيم بسرعة ، ولا هي تمثيلات وتصويرات للمعاني العينية يبررها في تصور الحسية ، وقد بينا ذلك في شرح التلخيص .

٢٩٥ — وهنا نجد التفتراض يقرر أن تصوير اليد بالقدرة ، وما تدل عليه عبارات بأعيانها تمثل للمعاني المفعولة بنظيرها المحسوس ، فيخرجها تخريجاً بيانياً محكماً ؛ وهذا نراه يمحرج اللفظ تخريجاً ظاهرياً بيانياً ؛ ولكنه يؤدي مؤدى نظر الحذف التأويلي ؛ وتكون المسألة ههنا لأساليب الـ . . . ولا اشتباه أو ما يشبه الاشتباه .

ولا شك أن ذلك التحريج الممطى الحسن إنما يتأتى في هذه العبارات الدالة على معان غير احتمالية في مجازها ، أى أن المجاز لا يحتمل إلا معنى واحداً ؛ أما المعاني التي تكثر الاحتمالات فيها ولا يرجح واحد ، ولا مرجح كأواثن السور ، فإن التوقف وتوضيح فيها متعين ، وليس لأحد أن يدعى أنه وجد فيها تفسيراً واحداً قاضياً لاحتمال غيره .

رأى الغزالي في التأويل :

٢٩٦ — وإن هذا المعنى الذي قرره سعد الدين التفتازاني هو الذي قرره الغزالي من قبل . فهو يرى كإبن تيمية أن السلف أو أكثرهم فسروا بعض التفسير ولم يتوقفوا توقفاً مطلقاً بالنسبة لآيات نصصات وأنهم فسروا الآيات على مقتضى الظاهر فيما يتعلق بآيات الاستواء واليد والعين والوجه ونحو ذلك ، ولكنه لا يرى أن «ظاهر» هو كون الله تعالى استوى على عرشه استواء من غير كيف معلوم ، أو استواء يليق به أو نحو ذلك ، بل لأنه رضى الله عنه رأى أن الظاهر هو المعنى المجازي الذي تصور فيه المعاني . وأن المجاز واضح ، حتى إنه لا يعد تأويلاً على أى معنى كان التأويل ؛

التفديس معناه أنه إذا سمع يده وذاصبع . وقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله حرم
 آدم يده . وأن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » فينبغي أن يعلم أن اليد
 تنطق لمعير (أحدهما) هو الوصع الأرض . وهو عصور مركب من لحم وعظم
 وعصب ودمج وعظم حرم مخصوص وصفت مخصوصة ، وأعني بالجسم عبارة
 عن مقدار له صول وعرض وعمق يجمع بين ذلك أن يوجد حيث هو إلا بأن
 يتنحى عن ذلك المكان . وقد يستعار هذا لفظ أعني الله لمعنى آخر ليس
 ذلك المعنى بحسب أصلاً كما صار منه في يد زكريا . فإن ذلك مفهوم ، وإن كان
 الأثير مضموع يده مثلاً ، فعلى معنى وغير معنى أن يتحقق قطعاً ويقيناً أن
 الرسول يرد بذلك حرم هو عصور مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك
 في حق الله تعالى محل . وهو عنه مقدس . فإن حصر بالله أن الله جسم مركب
 من أعضاء فهو عيب صميم . فإن كل جزء عيوب . وعدة أعيوب كغير ، وعدة
 نصيب كات كمرأ لأنه عيوب . فمن عند جسم هو كافر يرجع إلى ذاته . السلف منهم
 واختلف . . . ومن بقى اجسمية عنه وعن يده . وأوسع فقد بقى العنصرية ودم
 ولعصب ودمس الرب جن حلاله . يوجب حدوثاً ليعتقد بعده أنه معنى
 من المعنى ليس بجسم ولا عرض في جسم . يبين ذلك المعنى بالله تعالى ، فإن كان
 لا يدري ذلك ولا يفهم كنه حقيقته فيس عيبه في ذلك فكيف أصلاً . معرفته
 تأويله . ومعناه ليس بواجب عليه . بل واجب عليه . لا يخص كاسياف

« مثلاً آخر إذا سمع الصورة في قوة عليه سلام . » إن الله خلق آدم على
 صورته . وقوله : « إلى رأي رب في أحسن صورة » فيسمى أن يعلم أن الصورة
 اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الخاصة في أجسام مؤلفة مرتبة ترتيباً
 مخصوصاً من الأنف والعين والسم والاذن . وهي أجسام وهي لحوم . وعظام ؛
 وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ، ولا هو ترتيب في أجسام
 كقولك عرف صورته وما يجري مجراه . فيحقق كل مؤمن أن الصورة
 (١٩٠ ر بيته)

ومثال آخر إذا سمع نطق العروق في فوهة تعاد : وهو عاهر فوق عاده ،
وفي قوله تعالى : يكافون بهم من فوقهم ، فيعلم أن فوق سم مشتق من كفى
(أحدهما) نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى ، والآخر أنقص ،
يعنى أن الأعلى من جانب رأس الإنسان ، وقد يصح عوفه الزنة وهذا المعنى
يقال حقيقة فوق سبيل أو سبيل فوق أو ير ، وكما يقال هم فوق العلم ،
والأول يستعمل في جسم بسبب جسم ، (و الثاني لا يستعمل ، فيعلم أنه من
عطف ، الأول من ماد ، وبه في أنه تعالى كحل ، وبه من الماد جسم
والثاني من غرض أحده ، وقد سمع في هذا محله في قوله تعالى :
هذا من فوقهم ، وبما في قوله تعالى : هذا من فوقهم () .
من فوقهم

٢٩٧ هذا من فوقهم ، في معنى أنه عليه السلام مع ذلك ، لأنه من فوق
من فوقهم ، من فوقهم ، وعرف به جازي ، أي من فوقهم ،
من فوقهم ، من فوقهم ، وفي قوله تعالى : هذا من فوقهم ،
والأول من ماد ، وبه في أنه تعالى كحل ، وبه من الماد جسم
والثاني من غرض أحده ، وقد سمع في هذا محله في قوله تعالى :
هذا من فوقهم ، وبما في قوله تعالى : هذا من فوقهم () .
من فوقهم

وهو يقال في ذلك بغير عطف ، بل بضمه ، لأنه من فوقهم ،
عن حقيقة لروى ، وحقيقة عوفية من حرم ، وذلك لأن ما في
الإنسية في معناه ، وذلك قال ابن سبويه ، أن في كلمة من فوقهم
علم الكلام قد رجع في معناه ، وصرح صاحب المعنى ، وأن
الإنسية ، ورضي فذكر نسب مشرق ، ومهاج

ولكن الحق أن العرالي يفتقر في فهم كلام السلف عن ابن تيمية ، فإن تيمية
ثبت بدأ تليق بسات الله ، وبرولا يليق بداته ، وعواً وفوقية من غير أن يكون
في ذلك مماثلة لمحوادث ، ويقرر أن ذلك تفسير السلف وفهمه ، ولا يتصرف ابن تيمية
أبى تصرف وراء ذلك ، ويفرض ذلك على العالبي وغير العالبي ؛ ولهم والجاهل ،
أما العرالي فإنه يقرب المعاني ، فيقرر أن سلف فهموا من آية ما يفهمه عربي
من وصح الأمير به على المدينة ، ولو كان مقطوع اليد ؛ وأن الرسول **كهرل**
الشمسي نزلت ثم نزلت في تقريب المعاني ؛ وأن لفوقية كعوقية الرتبة .
ثم فرص أن ذلك لهم يكفي لعدم فسط ؛ وأنه لا يطبق إلا ذلك .
وفي الحق مما يفتقر في نظرنا في وجوه ثلاثة .

أولها أن العرالي يتعرض للكلام في الجوهر والعرص وينتج عن الله الجسم
والعرص ، وكل ما هو من خواص الأجسام في نظره ؛ أما ابن تيمية فلا يرى
التعرض للكلام في الجواهر والأعراص ، بل إنه يرى أن خواص المتكلمين
في ذلك لا يحلو من بطلان ، ويثبت بطلان تفكيرهم ومنهجهم .
ثانيها . أن العرالي يقرر أن سلف فهموا من هذه الألفاظ أموراً معنوية ؛
وم يفهموها بدأ ليست كأيدينا ، وم يفهموا العلو صعوداً ، ولا الرسول هو طاً ؛
وذلك هارق جوهرى .

ثالثها : أنه يفرض التعويض على العالبي لأن لم يدرك ، ويسوع لعير العالبي
أن يؤول كما هو مفهوم كلامه .

٢٩٨ - وأن العرالي إذا يقرر أن ذلك القدر هو المطلوب من العالبي ؛ وأن
غير العالبي قد يسوع له أن يصكر وأن يتعمق وهو يسير على متابعه من أن العالبي
يصيب من الأدلة أقربها إلى فهمه ؛ ويعتمد على أدلة القرآن والسنة في فهم العقائد
ولا يتجاوزها ، ويقول في ذلك رضى الله عنه .

إن الأدلة تنقسم إلى ما يحاج إلى تفكير وتدقيق خارج عن طاقة العالبي

وقد رتبته . وإلى ما هو جلي سابق إلى الأهم يادى الرأى من أول منظر عما يدركه
كافة الناس بسهولة ، فهذا لا حظ فيه . وما يستقر إلى التدقيق . فليس على
حدوسه (١) .

ويعتبر أدلة القرآن كافية للعدى وغير العامى ؛ لأنها عداؤه الروحى :
ويقول فى ذلك :

« أدلة القرآن مثل العداء ينفع به كل إنسان ؛ وأدلة المتكلمين مثل الدواء
ينفع به بعض الناس ، ويستصعبه الآخرون ، بل أدلة القرآن كاللواء ينفع به
الصحى الرصيع والرجل قوى ، وسائر الأدلة كالأصمعة ينفع بها الأنوفياء مرة .
ويعرضون بها أخرى ، ولا ينفع بها أصبيان أصلاً ، ولهذا قلنا أدلة «قرآن أيضاً
يسعى أن يهتدى إليه لصعده إلى كلام جلى ، ولا يمارى فيه إلا مرء ظاهراً ،
ولا يحجب عنه تدقيق الفكر وتحقيق النظر . »

٢٩٩ - بعد هذا معرض للأطوار المختلفة تنتهى إلى أننا لا نميل إلى طريقة
ابن تيمية في فهم امتشاده ، لأنها تقضى بنا إلى توهم التشبيه والتجسيم ، وخصوصاً
بالسنة للعدة . ونرتضى بلاريب طريقة الغزالى في تقريب الألفاظ ذلك
التقريب الحكيم المستقيم .

ورى أن تحريج كلام السلف على منهاج الغزالى أسلم ؛ ولا نسوع لأهنا
أن نعول متجهين على ابن تيمية إنه أحق وأصدق ؛ ولكن نقول بلاريب إنه
أدق وأسلم ، واقفه سبحانه وتعالى أعلم .

خلق القرآن

٣٠٠ من مسائل المتنبه بالصفات وأوحداية مسأله خلق القرآن التي
 في حيز من هوان واجعدين درغم في امصر الأموى . وقد قتل خالد بن
 الوليد من عسرى الجعدين دعم لقوله هذا إذ كان ويا على الكوفة
 والاساس اسنى من عيه الجهم واحد فوجها من القرآن يحوى من بقى صفة
 سظم . وكل صفات المعاد . فقلنا إن القرآن يحوى : وجاء المعرب به فعموا هذه
 صفات . وقابوا هذه المقابلة بها . ولله لك كان من سمى يعزى عن بقى صفات
 حمد بهم حكمة : لأنه يعتبر كل من بقى الصفات مقلداً للجهم بن صفوان في قوله :
 وكان معتزله قالوا : إن القرآن يحوى والمؤمن كان يستند اعتقادهم قال مثل
 متقدم . ودعا إلى هذا القول وأعد في آخر حجة من يقول من القرآن غير
 يحوى ملحد في دين الله : لأنه يعدد بضمه .

وقد ابتدأ مولد بعلال ذلك في سنة ٢١٢ من الهجرة النبوية شريفة
 وعهد بذلك بحسب المأطاة وأدى بها حجة . وترك من أحراراً في أول
 امره . لأنه لم يعلن إلحاد من يخالفه في أول الأمر ، ولذلك لم يره من ساس في
 عقائدهم . ومحمد بن علي فكره لا يروى . ولا يستقيم لمحرص فيها . وسكن
 في سنة ثلثي ثوب فيها . وهي سنة ٢١٨ أحد عشر سنين إلى اعتنق هذه المذكرة .
 بقوة سلطان . وغير من ميم هذا القول فاعده الاعتقاد . وأمر بوضع سلاسل
 في أعناق القمهم والمحدثين الذين لم يقولوا بخلق القرآن . وأوصى من بعده من الخلفاء
 بنصف ما سأله . وكان ذلك يومئذ ورره أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي ،
 ولقد قام المعتصم والوائق من بعده بحق الوصية : حتى جاء المتوكل واستشف
 بعمه وإبن لئلا . ومع إرهاب الفقهاء والمحدثين .

٣٠١ - وكان أشهر من استمسك واستعصم بإمام أهل الأثر أحمد بن حنبل ،
 نزل به الأذى في عهد الخلفاء الثلاثة المأمون والمعتصم والوائق . وم يقطع

يقرأ هو كلام الله تكلم به ووحى به إلى نبيه الكريم . والقراءة التي هي صوت القارئ الذي لا مع . هي على ذلك غير قرآن ، فهي نطق اللسان ، أما قرآن كلام الله ، ولذلك قال تعالى : **وَلَوْ أَنَّهُمْ فاهموا ما نزلنا القرآن** يسمع كلام الله ، ثم أبغضه فأنه ، **وَلَوْ أَنَّهُمْ فاهموا ما نزلنا القرآن** بأصواتكم ، وقد سمع النبي صلى الله عليه وسلم أن موسى الأشعري ، وهو يقرأ القرآن فقال له أبو موسى لو سمعت منك تسمع خبرته لك تخير أ .

وإذا كانت القراءة صوت تعد هي بحروفه كذا أن عدد بحروف ، ومن قراءة المداد الذي كتبت به المصحف هو ليس كلام الله سبحانه وتعالى . ولو كان المكتوب كلامه سبحانه ، وغدا قال علي : **فإن لو كان الحرف مداداً لم يكتب** ربي لهذا السحر فمن أن تعدد كلمات ربي ، ولو حشوا حشوا مداداً ، فحرفي سبحانه وتعالى بين المداد الذي كتبت به كلمة . وبين كنهه (١) .

ثم هذا نتجه ابن بيته إلى توضيح فكرة الإمام أحمد وسلف رضى الله عنهم على أن الله سبحانه وتعالى تكلم بالعربية ، وأنه من بحروف فيقول : **وَمَا تَكْتُمُ بِهِ** قالوا لم يزل الله متكلماً بالعربية . **كَمَا تَكْتُمُ بِهِ** بالعربية . وما تكتلم به هو فتم به ليس مخلوقاً منفصلاً عنه ، فلا تكون الحروف هي مداد أسماء الله الحسنى وكتبه الميزة مخلوقة ؛ لأن الله تكلم به (٢) .

٣٠٣ ومن أنصى : هو حجة به رأى الإمام أحمد هو أن لقرآن غير بحروف ، إذا أنه لو قيل هذا المكان مبدى ذلك أن يكون قرآن قديماً ، وحيث يتعدد المداد ولا يتحقق الإحداية حتى لا يجب ألا يكون قديم غير ذات الله سبحانه وتعالى ، ولذلك كانت المسألة التي قامت بين المعتزلة وغيرهم تقوم على أساس أن الميزة يستمكنون بجمع تعدد المقام ، ولو قيل من نقرأ بحروف لتعدد المقام .

(١) حمزة بن عبد الله بن الحسن بن أحمد . بيته ٢٨ ص ٢٩ ٢٢ ص ٢٣

(٢) الكتب المذكورة ص ٤٥

ولقد رد ابن تيمية الأساس الذي بني عليه الاعتراض فأباه من مواعده ،
 حين أن القرآن إن كان غير محبوس فليس معناه أنه قديم ، ويقرر أن الإمام أحمد
 لم يقل إن القرآن قديم . بل لم يتجاوز أنه قال إنه غير مخلوق ، ولا تلازم بين
 كونه غير محبوس ، وكونه قديما . فلا يلزم من أن يكون غير مخلوق أن يكون
 قديما ، لأنه لا يعتبر كل ما يقوم بالذات عليه يكون قديما بقدمها ؛ إذ كل ما يربط
 إلى الذات العلم من أفعال وأحداث يصدر عنها ، ويقتضيه أن تيمية قائم وقت
 حدوثه والأحداث محدثة بتحدوث موضوعها ، فافقه خلق . والمحبوس حادث .
 وذات الخلق والإيجاد حادث بمحدث موضوعه ، والخلق والإيجاد لا يقال بهما
 مخلوقان ، ولا يقال إلهما قديمان ، وإن الاستقامة لم تدل أوجدوا تلازم
 بين القدم وكونه غير مخلوق ، وقد ساقهم إلى ذلك فروض عقلية لا نرمس سلف ،
 إذ هي طيات تنصهر فيكون تمنع ظلية .

ويقول ابن تيمية في هذا المقام : « وسلفنا يقولون على أن كلام الله منزل
 غير مخلوق . فقل بعض الناس أن مرادهم أنه قديم نعين . ثم قالت صانعه
 هو معنى واحد ، وهو : « أمر بكل ما هو » ، وهي عن كل شيء . وآخر بكل
 بحر ، والله سبحانه وتعالى إن عبر عنه بالعربية كان قرآن ، وإن عبر عنه بالعبرانية
 كان تورا . وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيل . وهذا القول مخالف
 للشرع وعقل (١) . »

ولقد قال رضي الله عنه أيضا : « وحديثنا كلامه عديم مع أنه يتكلم بمشيئة
 وهديره . وإن قيل إنه سادى ونشظم بصوت لا يرم من ذلك قدم صوت معين ،
 وإذا كان قد سظم بالمراد ، وتورده ، والإيجين لم يمنع أن تسظم باليه
 فس تسين .. » (٢) .

(١) لكتاب المذكور ص ٥٦

(٢) الكتاب المذكور ص ١٠٦

فقد كان مشهوره تخرج واستعمله في شئ من عصبه ولا فيه بحسب مقامه
الإمام ابن حنبل عن أنه يعتقد أن قرآن المأثور قد ورد وهو تنويع كل سنة بساكنه
ويكتبه بصورة .

وهذا الخبر من كلام أحمد بن حنبل بن أبيه صحيح في الإجماع محمد بن يونس
أنه مراده في نسخة ولا غير محفوظ ومحمد بن يونس في نسخة في حرج يرويه
ابن عسكرا عنه في نسخة في حرج يرويه في نسخة في حرج يرويه في نسخة في حرج
أنه لا يبعد أن يكون قد ورد في نسخة في حرج يرويه في نسخة في حرج
قد ذكر في نسخة في حرج يرويه في نسخة في حرج يرويه في نسخة في حرج
وقد ذكر في نسخة في حرج يرويه في نسخة في حرج يرويه في نسخة في حرج

و
و

٢ - وحداية الخلق والتكوين

٣٠٥ - **يُنْصَرَفُ فِيهِ** أي أن تسمية في وحداية الله تسمية ورأيه في عصمت الله العلي الأعلى ، وموارثته بأفوال لعله . وأحق البدي سا في تلك أروعة العسكرية ، والعجاجة التي أثبتت في الماصي ، ولا زال عداها راه في الخاصر .
ولأن تتكلم عن الوحداية في الخلق ، أي أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق كلهم لا شريك له في ملكه ، ولا مدارع له في مسنده وهي التي أشار الله سبحانه وتعالى إليها في قوله : لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسد السموات والأرض بما كن فيهما . فسمي الله رب العرش عما يصحون ، ولا إرادته لمخوف بارع بإرادته أحق . الكل منه سبحانه وتعالى ويعودون إليه .

التوحيد وإرادة الإنسان .

٣٠٦ - **عَلَى هَذَا** أي استلزم . وهو من أصل التوحيد ؛ ومن الأصول الإسلامية الأولى المعروفة من الدين بالضرورة ، وسكن آثار لفلسفة ومن هم لهم ؛ ومن ساروا وراءهم كلاماً صويلاً نحو حرية الإرادة الإنسانية فيما يخص الإنسان وقدرته في العمل من خير وشر . حتى تتحقق المسؤولية الإنسانية مما يعمل الإنسان من أعمال في الدين ؛ ولتستأنس ثواب ونعاقب في الآخرة . وليتحقق العدل الإلهي الذي يجري فيه عدل بعمله . من خير أخير ، ومن شر أشر

وعد آثارها الدين يثير في الأمور التي تكون فيها متهمة العقول ، ثم لها بين المسلمين في آخر عصر صحابة . عند كلام في قصص وفقد ، وكول كل ما يعمل الإنسان في سجن محبوس فمن أن يعمل . وقد كتبه الله عليه ؛ ولا مدارع له بما كتبه الله ؛ فقالوا إذا كان كل شيء مكنون من صاعه ومعصية . فم كان الأمر بأموراته والهي عن المنهيات ، وكيف يكون اجراء بالعالمين بعد ما كتبه الله ؛ لأن كان قد كتبه شقياً ، وكيف يثاب امرؤ على طاعته . وقد كرهه تقياً ؛ فهو لا يستطيع لتحضر بما سجد له من خير وشر

وقد سأل علي بن أبي طالب رضي الله عنه شيخ في مرجعه من صفين عن
القضاء وقدر وأعمال الإنسان معهما ، وكلف يكون له صدقاً يستحق الثواب ،
أو يكون عاصياً يستحق العقاب . وقدر قد صدقه إلى ما صنع حيراً كان أو شراً ،
وقد أجابه عن رضي الله عنه بما يرين شبهة ، ثم قال في آخر جوابته : « إن الله أمر
تخييراً ، ونهى تحديراً ، وكلف تيسيراً ، وم يعصر مغوياً ، وم يرسل الرسل
إلى خلقه عبثاً ، وم يخلق سموات و أرض وما بينهما باطلاً ، ذلك ظن الذين
كفروا ، فويل للذين كفروا من عذاب » (١) .

٣٠٧ - ولما اتسع نطاق الدراسات الفلسفية والعقيدة بين المسلمين ، وقامت
الفرق الإسلامية ، وحدث من بينهم في عصر الأُموي من فرار الإنسان بحجور
في أفعاله وأقواله . وعلى رأس هذا يعرف الجهم بن صفوان ، فقد بنى هو ومن
اتبعه عن الإنسان الواحد مصداً ، وقد يب ذلك عند كلام في الجهمية
فارجع إليه .

وكان بحوار هؤلاء من فرار الإنسان له زيادة مضطحة ، واحتيار مضيق
فيما يفعل حتى يتحقق العدل الإلهي في العقاب والثواب ، ويتحقق استنوبت
في الدنيا وبعثت ، ويتحقق معنى لشرائع والتكليفات . وقالوا من ذلك فورة
مودعة نفس الإنسان خلف الله سبحانه وتعالى فيه ، على رأس هؤلاء عبيد
الدمشق ، ونهج منهجه المعتزلة . وقد عدوه في صفاتهم ، وعلى أي حال فقد حمل
لواء ذلك المذهب المعتزلة ، وحملوه عصراً لارماً للأصل الرابع من أصولهم ،
وهو العدل من الله سبحانه وتعالى في ثواب والعقاب .

ولقد جاء بعد ذلك أدشاعرة ، هم يرتصوا مهاج هريفيين . وسلخوا مملكا
وسفياً بينهما . ففرروا ككافرا الجهمية أن الله سبحانه وتعالى يخلق الأشياء ، وكل شيء
يخلق سبحانه ، ولكن الإنسان يكتسب خلق الله تعالى باختياره . فالمعل فعل الله ،

(١) ما فاشه كتب في شرح نهج اللاه لابن أبي الحديد ، وفي كتاب تاريخ الخلف

العبد ، وقالوا إن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ؛ ولا في صفة من صفاتها ، وأن الله أجرى العدة بحق لمقدورها مقارناً لها فيكون الفعل خلقاً من الله وإبداعاً ، وكباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرة ، وقالوا إن عبد ليس محدثاً لأفعاله ، ولا موحداً ، ومع هذا فقد يقولون إن لا نقول بالجبر المحض ، بل ثبت للعبد قدرة حادثه ، والجبر المحض لا يثبت للقدرة .

« وأحدوا يهرقون بين الكسب الذي أثبتوه ، وبين الخلق ، فقالوا لكسب عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة . والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا أيضاً لكسب هو الفعل القائم بحسب قدرة عليه ، والخلق هو الفعل الخارج عن عمل القدرة عليه (١) » .

هذا مذهب الأشاعرة كما حكاه ابن تيمية ، وهو في هذا يراهم جبرية أو مائلين للجبرية ، ومذهبهم يؤدي إليها ، وقد صرح بذلك تلميذه ابن القيم ، وبأحد عليهم ابن تيمية تعريفهم بين فعل والكسب ، لأن الكسب إن كان مجرد اقتران لا تأثير له فهو لا يصلح مناصاً لتحصيل المسؤولية واستحقاق العقاب والثواب . وإن كان فعلاً له تأثير وتوجيه وإيجاد وإحداث وصنع وعمل فهو مقدور ، فإن قلت إنه لله فهو جبر . وإن قلت إنه للعبد فهو اعتزال . أنه في المعتزلة :

٣١٠ - وإنه إذا يأخذ على الأشاعرة ذلك ويأخذ على الجبرية ما سبق ، فهو يرى أن القدرية أو المعتزلة أقرب مهم وأحسن حالا ، وإن لم يكن مذهبهم هو مذهب السلف ، ويقول في ذلك :

« هذا المقام ، وأي مقام ، رلت فيه أقدام . وصلت فيه أقدام . وبدل دين المسلمين ، واتبس به أهل سوحيد بعباد الأصنام على كثير من يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والحكام ، ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن المعتزلة والشيعة وندرية المنتهين للأمر وسهى والوعد والوعيد خير من

يسوى بين المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والنبى الصادق ، والمنتبى الكاذب وأولياء الله وأعدائه الذين دمهم السلف ، بل هم أحق بالدم من المعتزلة كما قال الخلال فى كتاب السنة والرد على القدرية (١) .

من إلهه ليريد يرى أن كلمة القدرية التى ذكرت فى الأثر : « القدرية بحوس هذه الأمة ، يدحر فى عمومها الذين يحكمون بالجبر ، ويستحسن فى ذلك كلام الخلال عنهم فيقول : « والمقصود هنا أن الخلال وغيره أدحوا القائلين بالجبر فى معنى قدرية ، وإن كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصى . فكيف يمكن يحتج به على المعاصى . ومعوم ، أنه يدخل فى دم من ذم الله من قدرية من يحتج به على إسقاط الأمر واللهى أعظم مما يدخل فيه المنكر له ، فإن صلال هذا أعظم ؛ ولذا قرنت القدرية بالمرجئة كلام غير واحد من سلف (٢) .

٣١١ - وترى من هذه يقول أنه يرى أن أبعد الفرق عن الهداية « نسبة للتوحيد والشرعية - الجبرية . وأن المعتزلة ليست موعه فى الإبداع فى هذا منظم ، وأن الجبرية أخرى أن يدحوا فى عموم « القدرية بحوس هذه الأمة ، ويمتد على ما ذكره الخلال فى كتابه لسنة والرد على القدرية .

ولعل الذى دفعه إلى ذلك ليس هو الميل لرأى المعتزلة . فإنه لا يرى رأيهم ؛ إنما الذى دفعه ما كان يراه من حال بعض الصوفية الذين اعتنقوا ذلك الرأى ، ودعوا إليه ؛ ثم إنه رأى أن الاستمسك بهذا الرأى يأتى لشرعية من بنيتها ؛ إذ أن الشرعية كما قامت على لتوحيد ففصدها لإصلاح الجماعة بالامر والنهى ؛ والتفرقة بين المحسن والمطيع ؛ والعدالة فى الثواب والعقاب ؛ وأن مذهب الجبرية ومن مال إليهم كالاشاعرة فى ضربه يؤدى فى ميناء ومساء ومعزاه إلى أن التكليف يكون عبثاً . فإذا كانوا قد بالغوا بقولهم هذا فى التوحيد ، فقد هدموا به الأحكام الشرعية . وإذا كانوا قد حرصوا على تنزيه الواحد الأحد ، فقد هدموا صفة العدل ، وليست هذه هى السنة .

(١) مجموعة الرسائل والمسانيد ج ٥ ص ١٣٠ (٢) الكتاب المذكور ص ١٣٢

٣١٢ - ومهما يكن من الأمر فهو يرى أن اندهيين فيهما ابتداء ، وإن
 كان ابتداء دون ابتداء ؛ لأن كلا اندهيين يتجه إلى القسوية بين الصانع والعاصى ؛
 أما الأول فقد سوى بينهما من حيث إن كليهما لا يعد مشئولا عما فعل ؛ لأنه
 لا إرادة له قط ؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو الفاعل المختار وحده ؛ وأما الثاني وهو
 الاعتزال ؛ فقد سوى بينهما من حيث أن كلا من الصانع والمدف فعل ما فعل من
 غير أن يحصى الله أحدهما منعمة لتوفيق في إيمانه ، ويحرم الثاني منها في كفره ،
 بل هما في الأصل سواء ، ثم كان تفاوت من تعدى العمل ، مع أن الله سبحانه
 وتعالى قال : « يضل من يشاء ، ويهدي من يشاء » ،

مذهب السلف في نظره :

٣١٣ - ولقد قرر أن مذهب سلف هو الإيمان بالقدر حيره وشره .
 وشمول قدرة الله تعالى وإرادته ؛ وأن الله سبحانه خالق عدد ، وكل ما فيه من
 قوى ، وأن المد يعمل ما يشاء بقدره ومشيئته ، ويقول في ذلك : « وما يدعي
 أن يعلم مذهب سلف الأمة مع قولهم : الله خالق كل شيء وأنه خلق العبد
 هوذا إدامه الشر جزوعا ، وإدامه الخير سوعا ونحو ذلك - أن المدافع
 حقيقة وله مشيئة وقدره ، وقال تعالى : « لمن شاء منكم أن يستقيم ، وما تشاءون
 إلا أن يشاء الله رب العالمين » ، وقال تعالى : « إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه
 سبيلا ، وما تشاءون إلا أن يشاء الله » ، وقال تعالى : « إن هذه تذكرة فمن شاء
 ذكره ، وما يدكرون إلا أن يشاء الله هو أهل النجوى وأهل النعرة » (١) .

وهو بهذا يعمم إرادة الله ويشئ بقدره للإنسان ؛ ولكن يقرر أن عموم
 الإرادة الإلهية وقدره الكونية وشمولها لكل شيء ثابته بالصوح تصارت
 عليها ، وقدره الإنسانية ثابته بالحس والشعور ؛ ولا سبيل لإنكار ما ثبت بالحس ؛
 ولا بجاهة الحس ؛ وإن الناس بالحس والشعور يتحملون مسئوليات أعمالهم

في الدنيا ؛ ولا يحتاج بقدره وقضائه ، وأن القدر لازم لا مناص منه . إلا عندما يناظر حسه ، ويكابر نفسه . فليس لأحد أن يحتاج في الذنوب بقدر الله تعالى بل عليه ألا يفعلها ، وإذا فعلها فعليه أن يتوب منها . كما فعل آدم . ولهذا قال بعض الشيوخ اثنان أذنبوا ذنباً ، إبليس وآدم ، فأدم تاب فتاب الله عليه واختاره وهده ، وإبليس أصر واحتج بالقدر . فمن تاب من ذنبه أشبه به آدم . ومن أصر واحتج ، أصدر أشبه إبليس (١) .

ويقول أيضاً رضي الله عنه : « من استقر في نظر أساس أن من فعل العدل هو عدل . ومن فعل الظلم هو ظالم . ومن فعل الكذب فهو كاذب ، فإذا لم يكن العداف لا يكدره وظلمه وعدله . بل الله فاعل ذلك بزم أن يكون الله المنتصف بالكذب والظلم » (٢) .

٣١٤ استقر لدى رأى أن تسمية على ثلاثة أمور .

أولها : أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء ، وأن وحدانية الخلق والتكوين كاملة ، وأن لا شيء في لكونه يعبر إرادته ، وأنه لا يمازع إرادته أحد ، وهو في هذا القدر يتفق مع الجبرية .

ثانيها : أن العبد فاعل حقيقة ، وله مشيئة وإرادة كاملة تجعله مسئولاً عما يفعل وهو في هذا القدر يتفق مع المعتزلة أو القدرية كما يعبر الأشاعرة .

ثالث . أن الله سبحانه وتعالى يسر فعل الخير ويحب ويرضاه ، ولا يسر فعل الشر ولا يكره ولا يرضاه ، وهو في هذا يعترف عن المعتزلة في بطلان ذلك . النظر هو مصداق قوله تعالى : « يصل الله من يشاء ويهدي من يشاء » وقوله تعالى : « إنك لا تهدي من أحببت » ولكن الله يهدي من يشاء . وقد تكرر هذا المعنى في أكثر من آية ؛ وهو من الحقائق المقررة في القرآن التي تؤكد معناها بتضافر الأخبار .

ولكن كيف يوفق بين تلك الحقائق ؟ كيف يوفق بين سلطان الله الكامل على كل شيء وعموم إرادته ، وبين كون الإنسان فاعلاً مختاراً . ثم كيف يوفق بين إرادة الله للمعاصي مع النهي عنها ؟ وكيف يوفق بين عدله الكريم وجزائه للحسن الذي وفق له السبيل إلى الخير ، وعقابه للسيء الذي حرّمه ذلك التوفيق ؟ تلك هي المعضلة . وقد حاول ابن تيمية أن يوفق ، فقارب في بعضها ، وسدد في بعضها ٣١٥ - فقد قال ابن تيمية في عموم قدرة الله سبحانه وحلقه لكل ، وكون الإنسان فاعلاً حقيقة لما وقع منه .^(١) إن الله خالق الأشياء كلها بالأسباب التي خلقها ، والله خلق العبد بإرادة وقدرته يكون بها فعله . فإن لعبد «ع» عمله حقيقة ، فنقول أهل السنة في خلق فعل لعبد بإرادة وقدرته من الله كقولهم في خلق سائر المخلوقات بأسبابها^(٢) .

فأفعال العبد تسند إلى الله من حيث إنه خالق سببها وهو قدرة لعبد ذاته . ويقرر ابن تيمية فوق ذلك أن الله سبحانه وتعالى خلق الحروفات كلها ومنه ما تعلقت أفعال العبيد بها . فكان من العبد التعلق بإرادته الخاصة التي فطرها الله فيه ، فكان الفعل للعبد والمخلوق للرب ؛ وعلى ذلك تنسب الأمور إلى الله وإلى العبد باعتبارين منفصلين ؛ ويقول في ذلك تقي الدين :

« إن القائل إذا قال هذه التصرفات فعل الله وفعل العبد ، إن أراد فعل الله بمعنى المصدر هذا باطل باتفاق المسلمين ؛ وإن أراد بها أنها متعملة بخنوقة لله كسائر المخلوقات لحق^(٣) .

أي أن الأشياء التي تعلقت بها إرادة العبد تكون مخلوقة لله من حيث نسبة كل شيء إليه بالمعنى أو بالسبب ، ومن ينكر ذلك فقد أسكر الأسباب ؛ وإن أراد ذات التعلق بذلك باطل لأنه صفة للعبد .

(١) مهاج السنة ج ١ ص ٢٧٠ .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ص ١٤٥ .

ويبنى على هذا أن الله لا يوصف بأنه فاعل للمعاصي ؛ بل الذي يوصف بها من تعلقت به مريداً مختاراً بما خلقه الله فيه ؛ لأن الله لا يوصف بمخلوقاته ؛ بل يوصف بها من تعلقت به . فإذا كان الله قد خلق لون الإنسان لم يكن هو امتلون به . وإذا خلق رائحة مستنة أو طعماً مرأ . أو صورة قبيحة ، ونحو ذلك لم يكن هو متصفاً بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة ، (١) .

٣١٦ - وبين رأى ابن تيمية جلياً في هذا المقام بما قرره تليظه ووارث عليه ابن القيم رضى الله عنه ، فقد قال :

نصواب في هذه المسألة أن يقال : « تقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه ، فאלله سبحانه وتعالى إذا أراد فعل أحد خلق الله القدرة والداعي إلى فعله ، ويصف فعل إلى قدرة العبد إضافة المنسب إلى سببه ، ويضاف إلى قدره الرب إضافة المخلوق إلى الخالق ، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين ، قدرة أحدهما أثر بقدرة الآخر ، وهي جزء سبب ؛ وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبیر فاسد وتليس . فإنه يوم أنهما متكافئان في قدرة كما يقول هذا الثوب بين رجلين ، وهذه الدار بين الشريكين ، إنما انحدور وانبع بالقدرة الحادثة وقوع السبب بسببه ، والسبب والسبب والفاعل والاللة كانه أثر القدرة القديمة ، ولا تعزل قدرة الرب سبحانه وتعالى عن شمولها وكما لها وتناولها لكل شيء ، وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته ، وكل ما سواه مخلوق له ، وهو أثر قدرته ومشيئته ، ومن أنكر ذلك لزمه إثبات خالق سوى الله سبحانه وتعالى . أو القول بوجود مخلوق لا خالق له ، (٢) .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤٦ .

(٢) راجع في هذا كتاب شعاع الملل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

وكتاب تاريخ الجدل للؤلؤ ص ١٩٦

٣١٧ - وإن رأى ابن تيمية على هذا يكون قريباً من رأى المعتزلة ،
وبعيداً عن رأى الجهمية . ولذا ذكر أن المعتزلة أقرب إلى الحق من الجبرية .

ولكن لا يملك إلا قليلاً حتى نجده يحاكمهم ، وذلك في التوفيق بين إرادة الله
للمعاصي والهيئات . فقد قال المعتزلة : إن الله لا يريد المعاصي ولا يختارها ؛ لأن
الله لا يريد شيئاً وينهى عنه ؛ وعلى ذلك تقع المعاصي من العبد ولا يريد الله ؛
ولا يأمر شيئاً إلا وهو يريد ؛ ولذلك كانت الإرادة والأمر عديمين متلازمين .
أما ابن تيمية فيرى أن الله قد يأمر بشيء ويصح ويكون بإرادته ، وعلى ذلك
يريد المعصية كما يريد الخير ؛ وإنما الذي لا يتلاقى مع المعصية هو المحبة والرغبة ،
فإنه سبحانه لا يحب المعاصي ، ولا يرصاها . وعلى ذلك المحبة أو الرضا هما يلزمان
الأمر . أما الإرادة فهي لا تلازم الأمر .

وإن ذلك مساسق مع مذهبه ، فإن كل ما ذكر في القرآن يصف الله سبحانه
وتعالى نفسه فهو وصف له ، والله قد وصف نفسه بأنه يحب ويرضى . ويسخط
ويغضب ، فالحبة وصف له سبحانه ، وهي شيء غير الإرادة ، كربة ، وسمى
المحبة الإرادة الدينية ، ويقول في ذلك رضى الله عنه .

« جمهور أهل السنة من جميع الطوائف ، وكثيرون من أصحاب الأشعرى
يفرقون بين الإرادة والمحبة والرضا ، فيقولون إنه وإن كان يريد المعاصي سبحانه
لا يحبها ولا يرصاها بل يعصها ويسخطها . وينهى عنها ، وهؤلاء يفرقون بين
مشيئة الله وبين محبته ، وهذا قول السلف قاطبه ، وقد ذكر أبو المعالي الجويني
أن هذا قول القدماء من أهل السنة وأهل الأشعرى حالهم . فمن الإرادة هي
المحبة ، فيقولون ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، فكأن ما شاءه فقد خلقه ،
وأما المحبة فهي متعلقة من أمره ، فما أمر به فهو يجب » (١) .

٣١٨ - هذا رأى ابن تيمية في التوفيق بين إرادة الله المعصية والنهي عنها ؛

(١) مباح السنة ج ١ ص ٢٦٦ ، ومجموعة الرسائل والمسائل ج ٢ ص ١٥٢

وعدم تلازم الأمر مع النهي ؛ أما توفيقه بين عدل الله سبحانه ، وبين هدايته
للله تعالى إن صار في صريق الهداية ؛ وتركه للجاحد من غير هداية . فهو أنه لا يرى
من نظم في شيء أن يخص الله أحد عبده بتوفيقه لطريق الخير وإيمانه عليه إذا
اختار سلوكه ، وتركه الجاحد المعاند في عبه بعمه مادام كل مهما مختاراً مرئياً
لما يصلح وهو حر شاعر بالحريّة . ثم قطعه الله سبحانه وتعالى عليها ، وهو
بدل ذلك يترقى عن المعتزلة أيضاً ، ويقول في ذلك :

والله سبحانه وتعالى عن العباد ، إنما أمرهم بما ينفعهم . ونهى عن ما يضرهم .
فهو يحسن إلى عبده بالأمر لهم ، بحسن يبعثهم على طاعته ، ولو قدر أن علماً
صالحاً أمر ساس بما ينفعهم ، ثم أعلن بعض من على من ما أمرهم به ، ولم يكن
آخرين لكأن يحسنوا إلى هؤلاء . حسنة لهم ، ولم يكن طار لم ينفعهم إياه ،
وإذا قدر أنه عاب أدب ما ينفوذة إلى نفسه . عنه وحكمه . كان بعض بحر
على هذا ، وهذا ، وأين هذا من حكمه أحكم الحكم ، وإن حكم الرخصين ، وأمره
لهم إرشاد وتعليم ، فإن أعظم على من الأمور كان . ثم سمعة على المأمور ،
وهو مذكور على هذا وهذا ، ومن سمعة وحسنه حسن من الأدب كان له في ذلك
حكمة أخرى ، ومن كان مسترمة زعم هذا ، فيد أن ما فعله الاحتيرية أن من
شأنه ، نورته بغيره . ومن كان ذلك . في ذلك . له وهو فلا مضاف
بين هذا وهذا ، فجعله المختار مختاراً من كل قدرته وحكمته . ونزيب
الاحتيار عليه من تمام حكمته ودرجه .

وترى في هذا إيماناً بالقضاء والقدر ، وهو أن وتوفيقه بحكمته الله يعلم الحكيم ؛
وهنا ثور مصوص جديد . هو تعليل أفعال الله ، وتصدى بمصوصع بإيجاز .

تعليل أفعال الله

٣١٩ - إن الله سبحانه وتعالى خالق الكون كل ما فيه كان بإرادته سبحانه لا سلطان لأحد معه . فهو الواحد الأحد ، له الملك في السماء والأرض ؛ ولكن أعماله مقيدة بالمصلحة ، أي لا يفعل الله إلا الصالح لأن الله متصف بكل كمال ؛ والكامل لا يصل إلا لصالح ؛ وهذا إلى أن الأشياء حسنا ذاتيا . وقبحا ذاتيا ؟ ذلك ما عاصر فيه علماء كلام ، واختلفوا فيها بينهم . وأدلى ابن تيمية بطلوه في الهداه . وحاصر العنايب ، لأنه سئل عن ذلك فأفتى . وهو لا يحجم إذا طلب منه القول ، وقد طلب منه .

لقد غاص ابن تيمية في هذا الأمر حوص يعرف النادر لأقوال العلماء فيه . وهو ينظر في الأمر على ضوء أقوالهم . ثم يقدر في الأمر ثلاثة تقديرات ولكل تقدير منها طائفة من العلماء تعتنقه وتحتد به ، وتراه الحق في الأمر .

التفسير الأول : أن الله خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعنة ولا لداع ولا لناعث ، بل فعل ذلك بمحض المشيئة وإرادته سبحانه . وهذا قول أبي الحسن الأشعري ومن تبعه ، وقول فضاء القياس الظاهرية . وقول صوائف من «عقلاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد ؛ وذلك لأن الأشياء إذا كانت معللة بعلة كانت إرادة الله سبحانه وتعالى مقيدة ، ولم يكن مريداً بإرادة مطلقة ، ولم يكن مختاراً اختياراً مطلقاً ، ثم هذه العلة المقيدة للإرادة يجب أن تكون قديمة بقدمها ؛ وإذا كانت العلة قديمة ، وجب أن يكون المعلول وهو «فعل قديماً أيضاً ، لأنه حيث وجدت العلة وجد المعلول .

التفسير الثاني ، أن يكون الله سبحانه وتعالى في خلقه وأمره ونهيه يفعل ذلك لعلة وعاية ، وأن يهرصر أن العلة وهذه العاية قديمة ، وهذا قول المتفلسفة الذين تؤدي أقوالهم إلى الحكم بقدم العالم .

وإن عبارات ابن تيمية تعيد أنه لم يقبل التقدير الثاني ويرد قائله ، وإشارات قوله تعيد أنه لا يرتضى القول الأول أيضا ، وإن لم يرد قائله .

التقدير الثالث : وهو القول الثالث أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق ، وأمر بالمأمورات ونهى عن المنهيات لحكمة محمودة ، ويقول في هذا القول : وهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وهو ضوائف من أصحاب أبي حنيفة ولشاعبي ومالك وأحمد وغيرهم ، وقول ضوائف من أهل كلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل التصوف والحديث وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة ، وكثير من متأخريهم كابن بركات وأمثاله (١) .

غير أن هذه الطوائف من أهل العلم قد اختلفت أنظارهم في معنى الحكمة المحمودة التي كان من أجلها الأمر والنهي ؛ فقال المعتزلة إنها في الأشياء التي أمر بها أو نهى عنها ؛ وقال غيرهم هي في تقدير الله وإرادته وفعله ، لما يصعله فهو الخير وهو الحكمة ، وهو الحسن ، وما يأمر به فهو الحسن ، وما ينهى عنه فهو نصيح .

٣٢٠ - ومن هنا يشتد الكلام في الحسن بعقله ونصيح العقلي ؛ وما يترتب على ذلك من وجوب الصالح أو عدم وجوبه . فالمعتزلة ومن معهم من الشيعة قالوا : إن في بعض الأشياء حسناً ذاتياً اقتضى الأمر بها ؛ وفي بعض الأمور فحاً ذاتياً اقتضى النهي عنها ؛ فأنه سبحانه وتعالى لا يأمر بالقبيح ؛ ولا ينهى عن الحسن ؛ وإن من كمال الله الخالق المدبر الحكيم عالم ألا يأمر إلا بما هو حسن ، وألا ينهى إلا عما هو قبيح ، وإن الأمر بالحسن هو صالح ، والأمر بالقبح غير لائق بداته تعالى ، كما أن النهي عن الحسن غير لائق بداته تعالى ، ومن هنا جاء قولهم بوجوب الصالح والأصلح له سبحانه ؛ لأن ذلك هو الكمال الذي يليق به جللت قدرته .

ولقد قال الشهرستاني في مذهبهم : « المعارف عندهم كلها معقولة بالعقل وأجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ،

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١١٩ .

والحسن والقيح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح (١) .

ولقد قال الجبائي : « كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه وتعالى بها فهي قبيحة للنهي ، وكل معصية ما كان يجوز أن ينهاه الله سبحانه فهي قبيحة لنفسها كالجلبيل والاعتقاد بخلافه . وكذلك كل ما جاز إلا أن يأمر الله سبحانه به فهو حسن للأمر به ، وكل ما لم يجوز إلا أن يأمر به فهو حسن لنفسه (٢) » .
وقد انتهى جمهور المعتزلة من ذلك النظر إلى القول بوجوب الإصلاح والأصلاح بالنسبة له سبحانه .

٣٢١ م يرتض أن يمينه ذلك لنظر بلا شك ، ولذلك قال فهم : « أحدوا يقيسون ذلك على ما يحسن من لعداويهم » فجاءوا بوجوب على الله سبحانه ما يوجبون على لعدا ، ويحرمون عليه سبحانه من حسن ما يحرمون على لعدا ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع تصور عقلم عن معرفة حكمته ، فلا يشتركون له مشبه عامة ، ولا قدرة دمة ، فلا يحذونه على كل شيء ، ولا يقولون : ما شاء الله كان . وما من شيء يكن (٣) .

لا يجب أن يمينه ذلك نظر ، ويسوق الآيات والأحداث المصطفاه ، ويحتار نظر شار : وهو أن يكون فعل الله وأمره ونواهيه لحكمة يعلمها هو . وأنه ليس للعد أن يقول يجب به شيء من أفعاله أو ينهجم فيقول ما يكون لازم معناه أنه واجب عليه .

وهو لا ينبغي الحكمة في الأفعال الإلهية والأوامر والسواهي الدينية ، من يفرض أنها لحكمة يعلمها لدى جميع كل شيء ، فتنق حكمة ، ولا يلزم أن يعلمها كلها كل ساس أو بعضهم ، وأنه يعلم كل ساس أو بعضهم من حكمته ما يصلحهم عليه ، وربما لا يعلمون ذلك ، ويجب الإيمان بأن الأمور عامة تر يصلحها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة

(١) الملل وسحر ، ربيع جلد ٢ ، ٢١٢ (٢) مقالات الإسلاميين

(٣) مجموع الرسائل والمسائل ج ٥ من ١٢١

كإرسال الرسل عامة . وإرسال محمد خاصة ، كما قال تعالى : وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين .

وإذا قال قائل قد تصدر رسالته طائفة من ساس كافرين كذبوه من المشركين وقد أجاب عن ذلك ابن تيمية بأن الشفع كان من بعض هذه النصارى ، فإن الله قد أصعب شرم . وفي ذلك نفع ، ثم يقول : وإن ما حصل من الضرر لهم أمر معذور في حجب ما حصل من النفع . كأنضر إلى عدم نفعه . إذا حارب به بعض اليهود ، أو أحبس به بعض النصارى والمكتسبين كقصارين ونحوهم ، وما كان همه عاماً كالخير ، معصوداً ورحمة محروبة . وإن ضرر به بعض الناس (١) .

٣٢٢ - ونقتهى من هذا إلى أن ابن تيمية يقرر ثلاثة أمور .

أولها : أن الله سبحانه خلق الخلق لحكمة يعلمها . وبست هذه الحكمة علة الإنشاء مقبده بإرادته الإلهية ، بل إن الله سبحانه لا يفيد إرادته شيئاً . ولكن لأن الله سبحانه ونه لى مره عن حيث كانت أفعاله وأوامره وبواهيته الحكيم يعلمها هو يقضاً وقضيه وقد نعم بعضها بإعسلامه . وأكثرها لا نعلمه . سبحانه العليم الحكيم اللطيف الخبير .

ثانيها : أن الأشياء ليس لها حشر ذاتي وقبح ذاتي ؛ حتى يجب له سبحانه التصالح من الأمور . وسليحها . فيجب أن يأمر بالحسن ، وينهى عن القبيح ، لإدراك كل أمر به سبحانه وبخلفه . وهي أمور سببه بصفه . فالخير والشر إنما هي أمور بصفه لا دية والحسن والقبح يكونان بالنسبة لأفعال العباد لا لله سبحانه وتعالى .

ثالثها : أن كل ما خلقه الله سبحانه ونزل أوامره وبواهيته ، وبعثة الرسل وشراعه أمثلة . كل هذا شفع ساس ودفع لضرر عنهم ؛ وإن حصل ضرر ببعض ، فإنه لحب شفع للجميع ، أو لدفع ضرر أعظم وأكبر . والله سبحانه وتعالى هو الذي خلق كل شيء وقدره تقديرأ .

(١) مجموع الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٢٢ .

٣- الوجدانية في العبادة

٣٢٣ - بينا معنى الوجدانية في الذات والصفات في نظر ابن تيمية ، ثم بينا معنى الوجدانية في الإنسان والتكوين ، والآن نبين معنى الوجدانية في العبادة .
والوجدانية في العبادة تقتضي أمرين : (أحدهما) ألا يعبد إلا الله وحده ، ولا يعترف بالالوهية لغيره سبحانه وتعالى ، فالإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده ، والاستسلام له وحده يقتضي عبادته وحده ، ومن أشرك مع الله في العبادة شخصاً أو شيئاً فقد أشرك بالله سبحانه وتعالى ، ولقد قال سبحانه : وما كان للبشر أن يؤتوه الله الكتاب والحكم والنبوة ، ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله (١) .

ومن سوى بين المخلوق والمخلوق في شيء من العبادة فقد جعل مع الله آلهة أخرى ، وإن كان يعتقد بوحداية المخلوق في الخلق والذات والصفات ، فإن مشرك العرب كانوا يعربون بأن الله وحده خالق السموات والأرض ، كما قال تعالى : ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ، وكانوا مع ذلك مشركين .

(الأمر الثاني) بما ينصبه لوحد في الألوهية وعبادة أن يعبد الله سبحانه بما شرعه على الأمة رسلاً ، ولا بعده إلا بواجب أو مستحب أو مباح قصد به الصالحة وشكر الله تعالى ، ويقول ابن تيمية : والدعاء من جملة العبادات فمن دعا المخلوقين من الموقن وسعائين واستعاث بهم ، كان مبتدعاً في الدين مشركاً رب العالمين ، متبعاً غير سنيين المؤمنين . ومن سأل الله بالمخلوقين أو أقسم عليه كان بالمخلوقين مبتدعاً بدعة ما أنزل الله بها من سلطان (٢) .

(١) التدمرية ٩٣ .

(٢) راجع في هذا قاعدة جليلة في التوسل بوسيلة لاس تيمية ص ١٠٢ .

٣٢٤ - وقد بيّن ابن تيمية على رآيه في وحدانية الألوهية والعبادة كلامه في التوسل والوسيلة ؛ فمنع على هذا ثلاثة أمور (أولها) التقرب إلى الله بالصالحين والأولياء . (وثانيها) مع الاستعانة والتوسل بالموتى . (وثالثها) زيارة إقصور الصالحين والأنبياء للتيمن ونحوه ، وزيارة قبر نبينا صلى الله عليه وسلم .

وقد حاض ابن تيمية في هذه الأمور الثلاثة . وحالف فيها أهل عصره ، واصطدمت أفكاره بأفكارهم فيها اصطداماً غنياً ، وشدد عليه في معقله نسبها .

إقرار ابن تيمية بكرامة الأولياء :

٣٢٥ - ولئن تدبّر بأول هذه الأمور وهو تقرب إلى الله بالأولياء الصالحين أن ابن تيمية يقر بكرامة عظمى ، الله سبحانه وتعالى بعض الناس ؛ فتجرى على أيديهم حوارات للعادات ، ويحوص في معانيها حوص المستقصى المتعريف الشارح الدارس ؛ والذي يدهمه إلى ذلك الخوص أن بعض الصوفية في عصره وغير الصوفية قد كانوا يروون مقابر حائفة من الصالحين ذكروا أن لهم حوارات حوت على أيديهم ، وكانوا يستعينون بهم ، ويتقربون إلى الله عن طريقهم ، فشرح ابن تيمية ذلك الموضوع ، وبين أن جريبات الحوارات على أيديهم لا يسوع انجدهم وسائق لهم . ولقد ذكر ابن تيمية حوارات الأمور ؛ وذكر أن منها ما يكون كشفاً وهو من باب حوارات العلم ، وذلك بأن يسمع العبد مثلاً ما لا يسمعه من غيره . إذ يرى ما لم يره غيره يقطعه أو في المنام ، أو يعلم ما لا يعلمه غيره بوحى أو إلهام أو علم ضرورة أو فراسة صادقة (١) .

وهذه الحوارات تصف الأنبياء وغيرهم ؛ ولقد قسم الحوارات إلى معجزات . وهي ما يكون على أيدي النبيين من آيات باهرة مقرونة بالتحدي ؛ وهذه الحوارات لا تكون إلا للخير ومع الناس ؛ لأنها لإثبات رسالة الرسول وتكلمه عن الله تعالى .

وأما ما يجرى على أيدي غير الرسل ؛ فيقسمه ابن تيمية إلى أقسام ثلاثة ، فيقول :
 ١ - الخوارق ، حصل به فائدة دنيوية كان من الأعمال الصالحة المأمور بها ديناً
 وشرعاً ، وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكره ،
 وإن كان على وجه يتصل منبأً عنه نهى تحريم أو تنزيه كان سبباً للعقاب
 أو البعص ،

ويرى أن الخوارق للعادة كما تجري على أيدي نصديقين صالحين تجري على
 أيدي غيرهم ، ومن الخوارق للعدة المتضمنة لأمر مصوب بدعوة الله بإقامة العدل ،
 وإجابة الدعاء ؛ ومن أسبغ عنه أن يدعو على غيره بما لا يستحقه .

ويلاحظ من هذا أن الخوارق تخوّد في الدين أو مدموم في الدين ومباح
 لا تخوّد ولا مدموم ، فإن كان فيه منفعة كان دعة ، ويسمى كرامة .

والكرامة لا تعطى بذاتها فضلاً ، ويرى أن من أولى الاستقامة على الخادة
 أفضل من أوق للكرامة ؛ وهذا ينقل عن أبي علي الجوزجاني صاحب سكرات الحكيم :
 « كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة » ، فإن حصلت منجبه على طلب الكرامة ،
 وربك يطلب منك الاستقامة (١) .

لا تلازم بين الكرامة والولاية :

٣٢٦ - وينتهي ابن تيمية من بحثه في الكرامات والتوليّد إلى أن الولاية
 لله ليست ملازمة لخوارق لعادات من سيكون ولياً لله ، وليس له أي حارق ،
 ولا يجرى الله على يديه أي أمر من الأمور العرفية لعدة ؛ كما قد يجرى الله
 على يدي شخص أموراً خارقة وليس مضعاً لله فلا يكون ولياً له كما بين من
 الأقسام السابقة .

والأساس في ذلك أن ولاية الله تعالى المذكورة في مثل قوله تعالى : « ألا إن

(١) الكتاب المذكور ص ٧ وارجع إلى الصفحات التالية لهذا الكتاب المذكور
 ترى فيها بحثاً طويلاً في التأثيرات الخارقة .

أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، هي القوى والإيمان كما عرفها الله سبحانه ، إذ قال : « الذين آمنوا وكانوا يتقون » وقال تعالى : « إيماناً ولبك الله ورسوله والدين آمنوا » .

وقد روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يقول الله تعالى : « من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب » . وما تقرب إلى عبدي بمن أدام ما افترسته عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلى بلوافي حتى أحبه فإذا أحفته كنت سميعة ليدى يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشي (١) . . .
وهذا كله يتبين أن ولي الله الحق هو المؤمن تقى ، لا لئلى تجرى على يديه حوارات عادات ، وأن من تجرى على يديه حوارات عادات لا يكون غير ولي إدام تتحقق عناصر التقوى والإيمان .

٣٢٧ - هذا ومن جرت على يديه حوارات عادات يحظى ، ويصحب ، فليسوا على صواب دائماً ، ويقول لى ذلك تقى الدين ، وأهل المكاشفة والمحاضرات يصيبون تارة ويخطئون أخرى كأهل مطر والاستدلال فى موارد الاجتهاد ولهذا وجب عليهم جميع أن يعتصموا بكتب الله وسنة رسوله ، وأن يزنوا مواجيدهم ومشاهداتهم وآراءهم ومعقولاتهم بكتب الله وسنة رسوله ، ولا يكتفوا بمجرد ذلك ، فإن سبب الخوض بين المخاضين الملمين من هذه الأمة هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وقد كانت تقع له وقائع يردها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصديقه التابع له الأحمد عنه . . ولهذا وجب على جميع الخلق اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وصاحبه فى جميع أمورهم لظاهرة ولطيفة ، ولو كان أحد يأتى من الله ما لا يحمد إلى عرصه على الكتاب والسنة . ولكن مستغنياً عن رسول فى بعض دينه ، وهذا من أقوال المارقين .

التقرب بالأولياء :

٣٢٨ - وإذا كان الأولياء هم الذين عرفاهم ، وهم المتقون ، والذين تجرى على أيديهم الخوارق ليسوا بمعصين من أحكام الشرع بل إلهام مطلون ، فكل امرئ مسئول عن عمله ، ولا يتقرب إلى الله بالالتجاء إلى ولي أو الإزدلاف إليه ؛ أو الدعوة بجاهه ، فإنه مسئول عن عمله في الدنيا ، كما أنهم مسئولون عن أعمالهم .

بل إن التوسل إلى الله بصادقه غير جائز في الدين ؛ وإن الله سبحانه لا يقبل من كل امرئ إلا عمله ، فلا يحط عنه سيئاته أن يستغيث بنبي أو ولي أو يطلب المغفرة بجاه نبي أو ولي ، إنما يعمر الذنوب رب العالمين لكل من تاب أو أعتب ؛ وأقلع عن المنصية ، وسلك سبيل المؤمنين .

ولذلك سمي النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يستعصر للشركيين ، كما قال تعالى : « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستعفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » . ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لأقاربه الأديين : « يا معشر قريش اشترُوا أنفسكم من الله ، فإن لا أغنى عنكم من الله شيئاً ، يا بني عبد المطلب لا أغنى عنكم من الله شيئاً ، يا عباس بن عبد المطلب لا أغنى عنك من الله شيئاً يا حمزة عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أغنى عنك من الله شيئاً ، يا فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أغنى عنك من الله شيئاً (١) » .

ولكن النبي صلى الله عليه وسلم بحاج الدعوة للمؤمنين الصادق الإيمان وهو حي ، وكذلك هو بحاج الشعاة للمؤمنين وهو حي في الدنيا ، وفي الآخرة يوم القيامة ، وعند الجمع .

ولقد كان الصحابة يستشفعون بالنبي صلى الله عليه وسلم ، ويتوسلون في حياته بحضرته ، فقد روى في صحيح البخاري عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب كان إذا قحط

(١) قاعدة جليلة هي التوسل والوسيلة من ه .

الناس استسقى بالماء من بين عدد المظلل فقال : اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل
إليك بنبيينا فتسقينا . وإنا نتوسل إليك نعم نبينا فاسقنا . وإن ناس لما أجدبوا
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه اعرابي فقال : يا رسول الله ، هلكت
الأموال وانقطع سبل فادع الله يعتنا ، فرفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه
وقال : اللهم أعث . اللهم أعث . اللهم أعث ، فثارت سحابة من جهة البحر ،
فمطروا أسوداً لا يرون فيه شمس ، حتى دخل اعرابي أو غيره . فقال
يا رسول الله : انقطع لسبل وتهدم لبنا ، فادع الله يكشف عنا ، فرفع يديه ،
وقال : اللهم حوينا ولا علينا . اللهم على الأكام والضراب ومنازل شجر ،
وبصون الأودية ، وبحبات المدينة ، كما يخبث ثوب ، وروى أبو داود أن رجلاً
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنا نستشفع بك عن الله . ويستشفع بالله
عليك ، فسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى رأى في وجهه أصحابه ،
وقال : ويحك . أنت ترى ما الله ؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه ،
شأن الله أعظم من ذلك . (١)

وقد كان أصحابه يشعرون بدعاء حيارهم في حاجتهم . ولا يدعون أحداً
يعد مقامه .

منع الاستغاثة بغير الله :

٣٢٨ - وهذا يحى الأمر الثاني . وهو منع الاستغاثة بالأحياء والأموات
ومنع سوس بالأموات مطلقاً باستغاثة أو دعائها . أما الاستغاثة بغير الله فهي
ممنوعة بإطلاق . وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاستغاثة به ، فقد روى
الطبراني في معجمه كبير أن منافقاً كان يؤذي المؤمنين ، فقال أبو بكر فوموا
لستعيت برسول الله من هذا المذيق ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إنه لا يستعاث
في . وإنما يستعاث بالله ، (٢) وهكذا كل ما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى لا يجوز
أن يطلب من نبي ولا ولي ، ولذا يقول : ما لا يقدر عليه بشر لا يجوز أن يطلب

(٢) فاعده حله من ٩٧

(١) قاعدة جلية من ١٠٤

إلا من الله سبحانه ، لا يطلب ذلك لا من الملائكة ، ولا من الأنبياء ، ولا من غيرهم . ولا يجوز أن يقال لعير الله اعمرى ، واسقنا العيث ، وانصرنا على لقوم الكافرين . أو اهد قلوبنا ، فأما ما يقدر عليه البشر ، فليس من هذا الباب وقد قال تعالى : «إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم» وفي دعاء موسى عليه السلام . «اللهم لك الحمد . وإليك المشتكى ، وإليك المستعان ، وبك المستعان ، وعليك التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا بك» ، وقال أبو يزيد السطامى : استعانة المخلوق بالمخلوق كاستعانة عريق بالعريق ، وقال أبو عبد الله نهرشى : «استعانة المخلوق بالمخلوق كاستعانة المسجون بالمسجون» (١) .

لتقرب بالموت .

٣٢٩ ولا يسوع ابن نعمة لتقرب إلى الله بالموت من الأنبياء وصالحين؛ لأن مقرب إلى الله بالانضمام بهم و بهج على مهاجمهم ؛ وليس لأجل أن يستعدت بهم أو يصيب الدعاء منهم ؛ لأن ذلك يؤدي إلى شرك بالله ؛ فيقرر رضى الله عنه وأئنا نيس ن أن نطلب من الأنبياء وصالحين شيئاً بعد موتهم ، وإن كانوا أحياء في مورد ، وإن قدر أنهم يدعون بالأحياء ، وإن وردت به آثار فليس لأحد أن يعاتبهم ذلك ، ولم يعصب ذلك أحد من السلف ، لأن ذلك دريعة إلى شرك . وعما ذنبهم من دون الله ، بخلاف طلب من أحدهم في حياته فإنه لا يفضى إلى الشرك (٢) .

وإذا كان الطلب من الموت ولو كانوا أنبياء ، موعاً حثيه لشرك . فالسبر للفقور أو سكان القصور أو ثما كفين عن تقور بدر حرام به ص يشبه الشنر للأوذن . وسواء أكان مدر ريت أم غيره . . ومن الحس أن يصرف ما مدره . في تطيره من الشرع مثل أن يصرف الزيت إلى تنوير المساجد ، وسقفة إلى فقراء المسلمين . وإن كانوا من أقارب الشيخ .

(١) قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ص ١١٢ (٢) الكتاب المذكور ص ١١٣

وقول رضى الله عنه : « ومن اعتقد أن النذر للقبور فعلاً أو أجراً فهو حال جاهل ، ثم يقرر أن ذلك نذر في معصية » وأن من يعتقد أنها باب الخواص إلى الله وأنها تكشف السر ، وتمتخ الزرق ، وتحط العمر فهو كافر مشرك يجب قتله (١) .

وترى من هذا أن إن نية لا يعتقد أن للوقت أى تأثير في الأحياء ، وأنه لا يصح أن يوجه إليهم أى دعاء . وأن نداهم أو الاستغاثة بهم صلال . وأن اعتقاد نفهم ، وأهم يتمحور باب الخواص شرك يسوع يقتل ؛ لأنه يعتبر ردة في نظره ، ونحسب أنه لو اقتصر على أنه صلال ، ما كان في ذلك تطرف ولا معالاة ، أما الحكم بأنه كفر فأحس معالاة ، دفعته إليها حبه الجدال

زيارة مورد الصالحين :

٣٣٠ - وينتقل بعد هذا إلى زيارة قبور الأنبياء والصالحين وهو الأمر الثالث ، بن الأمر الذى أثار عجة شديدة هو الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم ، فقد أثار ذلك عجة حولها ؛ وكان هو بمجادل ويلاحى وحده في الميدان ، وقد فقد في آخر الأمر لصير من الأمراء ، حتى حبه في عانة السجن . فإنه رضى الله عنه يرى أن زيارة الصور مصلاً للاعاط حراً ، بن مندوب إليه ، لأنه عرة واعسل ، ونذكر واستنصار . أما استعداد زيارة قريجن صالح بعينه . أو بن نية فإن ذلك لا يجوز ؛ وقد حابه غيره كأتى حامد بن زالى وأبى محمد بن قدامة المهدسى لعموم قوله صلى الله عليه وسلم « دوروا قبور » .

والأساس الذى بنى عليه المنع هو الأساس الذى بنى عليه عدم دعاء الميت ، لأنه يرى أن ذلك يؤدى إلى الوثنية والشرك ؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن أن يتجدد قبره مسجداً ، حتى لا يزار ، فقد جاء في الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم قال في مرض موته : « لعن الله اليهود والنصارى

اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، ولأن أصحابه دفنوه صلى الله عليه وسلم في حجرة عائشة رضي الله عنها على غير ما اعتاد الناس ، ولهذا لكيلا يتجدد قبره ، يكرّم ، مسجداً أو مراراً ، فيؤدي ذلك إلى ما يشبه شره ، ولقد كانت الروضة السوية منفصلة عن مسجده صلى الله عليه وسلم في زمن أوّليّ السلف ، الميم ، فلم يكن أحد يدخلها ، ولا يتمسح بقبر النبي الكريم ، ولا يدعو دعاء هناك .
ولقد قال كان سلف هذا سلبوا على النبي صلى الله عليه وسلم بعد مماته وأرادوا الدعاء دعواً مستقبلي القبر ، ولا يستعملون .

واتفق الأئمة على أنه لا يسجد في قبره صلى الله عليه وسلم ولا يقبل (١) ،
ولقد قال النبي : اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد . اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد .

وكل هذا كان محاطاً على التوحيد في من نصب قبره في مساجد .

٣٣١ - هذا نظر ابن تيمية في منع زيارة قبره صلى الله عليه وسلم والاشارة ، والسهر إليها ، ولم يستثن الروضة لشرقة من عموم حكمه ، من أدخل في العموم ، وتكلم فيها خاصة ، ولقد ذكر ما تقدم بالحديث شريف : لا تشد رجال إلا في ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجدي هذا ، والمسجد الأقصى .

وهذا الحديث صريح في أن سهر قبره لمجد مستحب . وأن السهر إلى بقعة غير هذه فيه داخل في عموم نهى ، من من النبي صلى الله عليه وسلم بعد من أن يتجدد قبره موضع مقدس ، فقد قال عليه السلام : اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد . اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد .

فيذا كان نهى عن زيارة عمارة تقرب إلى الله بمجرد ازيارة مهياً عنه بشكل عام فبغير الاستدراك من نهى عن زيارته لهذا الموضع بشكل خاص .

٣٣٢ . وقد عارض ابن تيمية في ذلك سحر جمهور الذين عاصروه ، بل

الجمهور الأعظم من المسلمين إلى يومنا هذا ؛ فإنه يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا سألتكم الله فاسألوه بحاجتي . فإن حاجتي عند الله عظيم » . ويروى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من زارني بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي » .

وسكن ابن تيمية يقول في الخبر الأول : « هذا الحديث كذب ليس في شيء من كتب المسلمين التي يصمد عليها أهل الحديث ، ولا ذكره أحد من أهل العلم بالحديث مع أن جمعه عند الله أعظم من جمعه جميع الأنبياء والمرسلين » (١) .

ويقول في الحديث الثاني : « ضعيف والكتب طاهر عليه بخلاف لدين المسلمين » . من رآه في حياته لو كان مؤمناً كان من أصحابه ، ولا سيما إن كان من المهاجرين المحبين معه ، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تسوا أم حاني ، فوالذي حسني بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهناً ما بلغ مد أحدهم ولا نصفه » (٢) .

وهكذا يستطرد ابن تيمية في الرد على مخالفيه في عنف وشدة ، ويستشهد بأقوال الأئمة الأربعة مثل إجماعهم على عدم مصقير النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه . ٣٣٣ - هذه إحدى أقوال التي أثار عارها ابن تيمية في قوة وعنف ، وفرعها مشاعر معاصريه قرعاً شديداً وأزعجهم بها إزعاجاً شديداً . والاساس الذي بنى عليه ابن تيمية قوله هو إفراد الله وحده بالعادة ، والحد عن الوثنية وكل درانتها . ثم حمل نصوص النبي عن الوثنية على زيارة القصور ، وخصوصاً قبر الرسول .

نحن قد قبلنا إلى قوله في زيارة مور صاحبها أما زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فإنه مخالفه فيه مخالفة تامة ، وذلك لأن الأساس الذي بنى عليه قوله هو الوثنية ، فإن كان يريد أن زيارة القصر الشريف هو في ذاته نوع من الوثنية فهو غريب ، فإنه كما تفسره بأنه وثنية يصح أن تفسره بأنه وحدانية ومناجاة فيها : لأن زيارة قبر النبي

(١) قاعدة حلقة في التوسل ، وسيلة من ١٠٦ (٢) المكتاب المذكور من ٥٧

الوحدانية استشعار لحقيقتها ، وتقديس لمعناها ؛ فإن التقديس الذي يتصل بالرب
إنما هو من مكرهم . وهديتهم فالتقديس لمحمد تقديس للمعاني التي دعا إليها
وحث عليها ؛ وكيف يتصور من مؤمن يعرف حقيقة الدعوة المحمدية أنه يكون
منشغراً لأى معنى من معاني الوثنية ؛ وهو يستعز بعمر ، ويستبهر ببصيرته
عند الحضرة الشريفة والروضة المثيقة .

وإذا كان خوف ابن تيمية من أن يؤدي ذلك إلى الوثنية يحمي الأعصار
واندهور . فإنه خوف في غير مخالف ؛ لأن الناس كانوا يروون قبر الرسول
في أول القرن الثامن ، ثم بتوالي العصور من بعده إلى يومنا هذا . ومع ذلك لم
ينضر أحد إليه نظرة عبادة ، أو وثنية ؛ نعم تفرط من العبادة عبارات كالتوسل
بجاهه ، أو الاستشفاع بشفاعته وهي عبارات لا وثنية فيها . من تقول بأقرب
تأويلها ؛ ويهيم الجاهلون ، ولا تمنع تلك الذكريات العطرة لأجل عبارات
من العوام يحسن إرشادهم لاسعهم من إربارة ، ويهيمهم لا تكفيرهم . وإن الله
سبحانه قد حسن التوحيد في يوم القيامة ؛ وقد ذكر ذلك محمد صلى الله عليه وسلم
في آخر حياته ، وبشر به المؤمنين ؛ وهو أن الشيطان قد بشر أن يعد في أرض
العرب ، فليس لابن تيمية أن يحاج على توحيد من بعد .

٣٣٤ - وإن الآثار عن سلف صالح ثابت أنهم رضى الله عنهم كانوا
يتبركون بزيارة قبره الشريف ، ولم يحذروا به وثنية ولا ما يشبهها . أم يكن
الشيخان الجليلان أبو بكر وعمر حربصين على أن يدعوا حوائج جثاته الكريم
صلى الله عليه وسلم وم يربا في ذلك الحرص وثنية أو ما يشبه الوثنية .

ولقد روى ابن تيمية رضى الله عنه أن لسانه لم يزل يردد ما رواه الله تعالى
عليهم كانوا يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم كله مروا على روضه الشريفه ،
قال نافع كان ابن عمر يسلم على القبر ، رأته مائة مرة أو أكثر يحيى إلى القبر ، فيقول
السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ، السلام على أبي بكر ، السلام على أبي ، وروى
واصفاً يده على مقعد النبي صلى الله عليه وسلم من المنسحر ثم وضعها على وجهه .

كان شرف الكعبة أنها بيت الله وأول بيت وضع للناس ، وشرف المسجد الأقصى ؛ لأنه مسجد الأنبياء السابقين وموضع الإسراء ، ومنه كان الإخراج ، فإذا يكون شرف المسجد المحمدي ؛ إنما شرفه من إقامة الرسول به وكونه كالمكان النور المحمدي ، والهدى الإسلامي ، ومن شد الرحا إليه ليرى آراي موسى أوحى ، ومنازل سوره ، ومن ذلك الذكر كما تتحقق في المسجد الشريف تتحقق في الروضة الشريفة ، بيد هذا يصل إليه . وتلك لا يصل إليها . لموضع نبي من أن يتحد نهر مسجد ، فيفصر على مورد نبي .

٣٣٦ - يقال إن نعمة نادا احذر سي صلي الله عليه وسلم أن يكون مدفنه في مسكنه وهو حجره عائشة رضي الله عنها ؛ وتحذر الخواص ، وهو ألا يجد قبره مسجداً ؛ ولا يكون موضع عبده ، وقد يكون ذلك خواباً سليماً ، أو غير حر . من جواب صحيح ، وأحره شئ أن يكون قبره قريباً من مسجده ؛ وأن يكون قبره معروفاً غير محمول ؛ قبره لو دفن في سقيع في صحراء فقد يحل موضعه ، ويكون بعيداً عن مسجده أما إذا دفن في حجره عائشة رضي الله عنها ، فإنه يكون قريباً من مهبط الوحي . وممعت الدعوه ، ومكان شريف .

ولقد كان يحب أن يسميه في مسكنه بركت ربيدة من رسول وأصحابه عبده ، وعدم شرب بها ، وإن ترك الذي يريد يس هو بعدة أو التقرب إلى الله بالمسكن . إنما ترك هو تذكر والاعتبار . الاستنصار . أي امرئ مسلم عم حياة التي صلي الله عليه وسلم وسيرته . وهدايته . وعرواته . وجهده . شرب هب إلى المدينة ، ولا يحسن يانه في هذا المسكن كان يسير رسول ، ويدعو ويعمل ، ويسر ، يجاهد ؛ أو لا يستبر ولا يستقصر ، أو لا يحسن بروحانية الإسلام ، وعقريه جي الأئمة أو لا تهر أعطاه حجة الله ورسوله ، والأحد بما أمر الله به ، والالتزام عند نبي عنه لئلا من أعرض عن ذكر الله ، ولم يكن من أولى الأنصار . إن الزيادة إلى قبر رسول هي الذكر والاعتبار ؛ واهدى والاستنصار . والدعاء عند قبره ، دعاء هب حاشع ؛ والعمل حاصع ؛ ونسب محبسة ، وأوحداً مستيقظ ، وإن ذلك أثر السقاء .

الوحدانية والتصوف

أخلاق - وحدة الوجود - التوحيد

٣٣٧ - شعر الصكر الإسلامى بفكر أثره المتصوفة . تتعلق تصيه الله سبحانه وتعالى بخلق . ومن المعروف بين علماء المسلمين انفراد في مصادر الدين أنها صفة الخالق ، يحوى : والمذبح بما أبدعه ، والله واحد الوجود . لدى ليس كمثل شئ : والمحوى بمكر الوجود . عرص به الوجود بعد أن لم يكن .

لكن بعض المتصوفة أثروا أموراً تجعل تصيه ليست كذلك فقط ، فقد قالوا بأعين رأى قديم بحوار حول الله في بعض الأدبيات ، ما كان مستعداً بذلك بصفه نفسه ونفس روحه : وأظهر من قال ذلك الخلل كما قد في المتصوفة : ثم جاء ابن عربى بحكم بوحدة الوجود ، وأن الوجود واحد ، تعددت صورته وأشكاله ومظاهره ثم جاءت بعد ذلك فكرة الاتحاد بين المحوى والخالق من حيث المحبة والشوق ، وبه بهد المحبة يتصل بالله تعالى ويعبر به ، وأنه عندما يصل إلى درجة ، لا يجد بالذات عليه يكون في عيوبه يسمونها المحو ، أى هذه ذاته نهاية في ذات الله بداية أو يسمونها سكر ذاته يعجب فيها عن الحس . ويسمى أولئك هذه الحال بوحدة شهود ، وهي مقام ما قاله ابن عربى وحدة الوجود (١) وقد جاء ذلك المذهب في شعر عمر بن فارس : وحكم ابن عطاء الله سكينى الذى عاصر ابن بيمية وشكاه في أولى الأمر سنة ٧٠٧ .

٣٣٨ - قصص ابن تيمية هذه المذاهب إلى ربها الحق المحوى : لأنه أولاً رآه مضافة بمعنى توحيد الله سبحانه وتعالى سى شرحه وبينه ، وثانياً لأنه رأى

(١) راجع البند ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ من هذا الكتاب فقد حيا الله تعالى بما يناسب المقام ولا داعى لتكرارها هنا .

بعض قائلها يدعون أنهم حالاً يعملون فيها على التكليف ، وإن تيمية يرى أن من يرفع ذلك المازع معطل لأحكام الشرع خالف الرقعة ، وثالثاً لأنه رأى الناس يعمون في أصحابها وسرة حارقة للعادة ؛ فيتقربون إلى الله بهم ؛ وهم من يسمون عندهم أولياء .

رأى أن تيمية فيهم ذنب فشن عليهم حرباً شعواء أقصاها مصاجعهم ، وقالوا له عند سلطان وناس ، ودل منهم عبد ماس ، ولقد ناقش قواهم مناقشة العارف ما فحص لدقائقها العارف أنسراهم ، ولكنه سمى كلها مذهب الاتحاد ، أو الاتحاديين . وكأنه نظر إلى المعنى اشترك في هذه الأمور الثلاثة ، وهي وحدة الوجود والحوال ، وهاء في الله بالتحبة ؛ ودلت لأن هذه المصاحف الثلاثة تنسب في معنى الاتحاد . اتحاد المخلوق بالمخالق ؛ بيد أن وحدة الوجود في اتحاد لا تمدد فيه ، فليس هناك اتحاد بين وحدة لاثنية فيه ، والاحترار فيهما اتحاد بين اثنين على بفرقة بين الاله واللاحين .

وقد قال في مدار فهمه مذهب هؤلاء الاتحاديين في نظره . قد افترقوا بين على فرق ولا يشعرون في التمييز بين فرقهم ، مع استقمارهم أنهم مفرعون ، وهذا لما ينبت لصوائف من أتناعهم ورؤسائهم حقيقة قوهم وسر مذهب صاروا . يعصمون ذنب ، ولولا ، فربما دلت من دم والرد لجموني من أنفسهم . وسبوا لي من صاعة نورسهم وأموالهم ما يحل عن الوصف ، كما تبدل لبصار رؤسائهم ، والإيماعيلية كبرائهم . وما تبدل ال فرعون فرعون . وكل من يفسر قول هؤلاء فهو إما جهل بحقيقة أمرهم ، وإما ظم يريد عبثاً في الأهرام ومساداً أو جامع بين الوصفين وهذه حال أتباع فرعون ، بين قال الله فيهم : ^(١) وستحجب قومه فأطاعوه .

٣٣٩ ويرى رضى الله عنه أنه يكفي لرد هذه المذاهب تصورها . فإن

(١) اجمع رسالة حقيقة مذهب الوحدة من ٤

تصورها كافي بيان فسادها . ولا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر .
والذي يتبع شبهة ذلك أكثر الناس لا يهتمون بحقيقة فوضهم وقصدهم .

ويقول مشنعاً على مذهب وحد. الوجود : دأصلهم الذي يشوا عليه أن وجود
المخوقات والمصنوعات حتى وجود الحس والتشخيص والكاثرين والماضين والكلا
واحد. ويرى مشنعت وكفر والفسوق والعصيان عين وجود الرب ، لا أنه
متميز عنه منصرف في ذاته ، وإن كان يحوي مرموزاً مصنوعاً له قائماً به ، وهم
يشهدون أن في الحساسات أنه وكر طاهر باحس وعقل فاحتجوا إلى جمع
يزين سكرته ، ووجوده رفع لتعريف مع ثبوتها .

وهو مع شدته على المذهب وقاسيه يقول في أن عرفه فلا ريبه بسماً .
فيقول : « مقالة ابن عرب مع كبرها كبراً هو أمرهم إلى الإسلام لما يوجد في
علامته من كلام الخد . وأنه لا يثبت على الاعتدالات غيره ، بل هو هاتم
مع خياله أواسع الذي يحين فيه احسن صورة والمائل أخرى ، والله أعلم بما
مات عليه (١) . »

٣٤٠ - يقوم مذهب ابن عربي في النظر إلى تسمية على دعائمين أو أصليين
كما عبر هو :

حدهم : أن المعلوم شيء ثابت في حال لعدم أي أن كل معدوم يمكن
وجوده - حقيقته وماديه وعينه ثابتة في عدم ؛ لأنه لو لا ثبوته ، صح قصده
يوجد مبداه ؛ لأن المقصد يستلزم التغيير ، والتغيير لا يكون إلا في شيء ثابت ،
وعلى ذلك لا بد أن يوجد المعلوم حقيقة مهيته وحقيقته وعينه ؛ بل هو حسن
للصورة المحدثه من حيوانية أو سبية و مادية أو حجرية أو نحو ذلك من
الأعراض المتغيرة ؛ أما الجوهر فثابت (٢) .

ثانيهما : أن وجود الخلق هو وجود الخد وعنه ، ويقرر أن تسمية أن ذلك

هو مفتاح كلام^(١) ابن عربي وفلسفته ، ويقول في ذلك : « من فهم هذا فهم كلام ابن عربي بظنه وقدره ، وما يدعيه من أن الحق يعدي بالخلق : لأن وجود الأعيان الحادثة معتمد بالأعيان الثابتة في العدم ، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود ، وبالفرد من حيث انفادية والأعيان الحادثة . ويرغم أن هذا هو سر القدر : لأن المفاهيم لا تنقل إلا ما هو ثابت لها في العدم في أنفسها ، فهي التي أحسنت وأساءت ، وحميت ودمت ، والحق لم يعضها شيئاً إلا ما كانت عليه حال العدم والصورة العارضة .

٣٤١ - وبعد أن يقرر ابن تيمية مذهب ابن عربي كما رآه يعود عليه بالنقص والهمس ، والمقصود الذي ينتجه إليه أولاً وبأساس في فهمه هو بيان أنه لا يتفق مع اخفاق المقررة في الإسلام ، وأنه والإسلام على صريحي قبض لا يجمعان ولا يتلافيان ؛ ولذا ينتجه إلى نفسه بالمنقول مع المعقول ، ويعتمد على المنقول أكثر لسببين : أولهما : أن ذلك المذهب يسبق من ضمن مداخل الفلاسفة الذين حكموا بفهم لعدم وهو إن لم يكن مثلهم فقد قاربهم أو سار على مهاجمهم ، وقد دأب ابن تيمية أو شئت فلاسفة في مداخلهم ، وبين مداخلها في كتبه ونحوه المختلفة مش منهاج السنة وغيره .

ثانيهما : أن ابن عربي قد اعتنق رأيه كثيرون من المسلمين ، وحسبوه إسلاماً ، بل حسبوه لب الإسلام ومعناه ، وخصوصاً أن ابن عربي يدعي أنه يثبات أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو الحق الأول ، وأنه كان قبل كل شيء ، فمن على بعض المسلمين قبوله ؛ ورغب كثيرون في اعتناقه ، وكاد بمكره فيه نعم صوفية في عصر ابن تيمية ؛ لذلك وجد ابن تيمية أن الحاجة ليست إلى اتصال أصله معي فقط ، بل هي مامة وضرورية لإتصاله من الوجهة التعليلية ؛ ولذلك هداه بمجرد عدم تصويره بأنه منصف بالمقررات الإسلامية المعنوية من الإسلام بالضرورة ، فقال : « فتدبر كلامه ، كيف انظم شيئتين : إنكار وجود الحق ، وإنكار خلقه لمخلوقاته ، فهو متكرر للرب الذي

(١) يقرر مرحوم السيد رشيد رضا عن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده أنه قال في كلام ابن عربي مفتاح من عرفه فهم جميع كلامه ، فأما أقرأ الفتوحات كما أقرأ تاريخ ابن الأثير .

خلق ، فلا يقر برب ولا بخلق ، ومسكر لرب العالمين ، فلا رب ولا عالون مريون ؛ إذا ليس هناك إلا أعيان ثابتة ، ووجود قائم بها ، فلا الأعيان مريوبة ، ولا الوجود مريوب ، ولا الأعيان مخلوقة ، ولا الوجود مخلوق^(١) .

٣٤٣ - وعندنا يتجه ابن تيمية إلى إبطال ذلك المنهج بالنقل والعقل ، يبتدئ فيطرح الدعامة الأولى من دعائه وهي أن المعلوم القابل للوجود كان شيئاً وكانت ماهيته ثابتة ، فيقول في ذلك .

والذي عليه أهل سنة وإجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الأصناف أن المعلوم ليس في نفسه شيئاً ، وأن ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد ، وقد دل على ذلك كتاب ونسبه والإجماع في عديده . قال الله تعالى لوكريا وقد خلقتك من غير ذك شيئاً فأحر أنه لم يكن شيء ، وقال تعالى وأولاً يذكر الإنسان أنه خلقناه من غير ذك شيء ، وقال تعالى إنا أنزلناه من غير شيء أم هم الخالقون ، فأذكر عليهم اعتمادكم أنكم قد خلقوا من غير شيء خلقهم ، أو خلقوا من غير شيء .

ثم يرد استدلالهم ببعض الآيات من قوله تعالى ولما يقول سيء ذو أودمان أن نقول له كن فيكون . فيقول قد امتثل بها من هذا المعلوم شيء وهو حجة عليه ؛ لأنه أخبر أنه يريد الشيء ، وأنه يكون . وعندنا ثابت في عدم ؛ وإنما يراد صورته لا عينه نفسه . ولهم أن هذا أحر أن نفسه يراد وتكون ، ويعتمدون على أن الوجود صفة عارضة على الذات وهي غير ذات . فيقول ابن تيمية في رد دعوتهم ، وإلزام الذي عليه أهل سنة وإجماعة وعامة عقلاء أن الماهيات محمولة ، وأن ماهية كل شيء غير وجوده ، وأنه ليس وجود شيء قدراً زائداً على ماهيته ، بل ليس في الخارج إلا شيء لدى هو الشيء وهو عنه وهسه وماهيته وحقيقته ، وليس وجوده وثبوته في الخارج زائداً على ذلك^(٢) .

٣٤٣ - ويطلب أن تسمية الأصل تثنائي ، وهو الوحدة بين الحق والخلق ،
أول بين المخلوق والمخلق بوجود عقلية كثيرة ، ووجود شرعية . ولينحصر واحداً
من الأدلة العقلية التي ساقها ، وهو أولها

لقد قرر ابن تيمية أن هؤلاء يرون أن هذه الحقائق التكوينية كانت معدومة
في نفسها ، ولكنها أشياء في عيها ، وفي علم الله سبحانه ، وفي تجليه المطلق ،
ووجوده المطلق ، وكانت محضة نفسه ووحده سانية ، ثم كانت بعد ذلك على
هذه الأشكال . فينظر ابن تيمية كيف تحورت من حالها الأولى ، أحلقها الله
وبرأها وجعلها موجودة ، أم لم ترل على حالها الأول معدومة وإن كانت شيئاً
ولها ماهية ، فإن كانت لم ترل معدومة ترتب على ذلك ألا يصحكون شيء من
السكرات موجوداً ، وهذه مكابرة محسوسة وتعمل وللشرع . ولا يهوله نفس ،
ولم يهله عقل ، وإن كانت موجودة بعد أن كانت معدومة على النحو الذي
يقررونه في معنى لعدم ، يترتب على ذلك ألا تكون وموجودها شيئاً واحداً ،
لأنه لم يكن معدوماً ووجد ، ولأنه هو المؤثر فيها بهذا التغيير ، ويجب أن يكون
المؤثر والمتأثر شيئاً متعابرين (١) .

٣٤٤ - وبين هذا المذهب من الناحية الدينية فيقول : ووجه أمر صاحب
«مصرح» (٢) وذو به هدم أصول الإيمان الثلاثة ، فإن أصول الإيمان : الإيمان
بالله ، وبيومان رساله ، والإيمان باليوم الآخر ، وما الإيمان بالله فرغوا أن
وجوده وجود تمام ليس للعام صانع غير تمام . وأما رسول فرغوا أنهم أعلم
بالله منه ومن جميع الرسل . ومنهم من يأخذ لعلم بالله الذي هو التعطين ووحدة
الوجود من مشكاته (٣) . وأنهم يساوونه في أحد العلم بالشرعية عن الله . وأما
الإيمان باليوم الآخر فقد قال :

(١) لرسالة المذكورة من ٢٧

(٢) هو ابن عربي لأن مذهبه دونه في كتابه «مصرح» وكتابه «فتوحات المكية» .

(٣) يعبر عن صحة الإسلام العربي صاحب كتاب «مشكاة الأنوار» .

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وبالوعد الحق عين تعين
وإن دحوا دار الشقاء فإنهم على لذة فيه نعيم يابن
وهذا يذكر عن بعض أهل الصلال قله أنه قال : « إن النار تصير لأهلها طيبة
بأنه يتمتعون بها ، وحيد فلا خوف ولا محذور ، ولا عذاب لأنه أمر
مستعذب (١) »

ويرى ابن تيمية أن ذلك المذهب يقطر شكيف ويبيح المسم ، فيقول :
« ثم إنه في الأمر وأنهى عنه الأمر وماهى والأمور والمهى واحد ، ولهذا
كان أول ما قاله ابن عربى في فتوحات المكية لى أكبر كتبه :

الرب حق ولعمد حق ياليت شعرى من المصطف
إن قلت عبد هالك رب أو قلت رب أنى يكلف

ولكى يفتح مذهبه فى نظرة لعامة الدين عرت هذه الأفكار نفوسهم ، وإن لم
يضموا معناها فيقل عن العلماء « الذين لهم منازل خاصة عند لعامة فى مصر وشام
رأبهم فى ابن عربى وتكميله أو تصيح مذهبه فيقل عن القسطلانى وابن دقيق
العيد وأبهم فيه ، وينقل عن عز الدين بن عبد السلام قوله فى ابن عربى « شيخ
سوء مقسوح ، يمول بقدم العلم ، ولا يحرم فرجا » .

ولا يكتفى بالقل عن المعصاء والمحدثين ، بل ينقل عن تصوفية أنفسهم ، فيقل
عن أبى العباس الشاذلى تلميذ أبى الحسن الشاذلى ، أنه قال فى أصحاب مذهب
وحدة الوجود : « هؤلاء كفار يعتقدون أن لصنعة هى صانع (٢) » .

ويسترس ابن تيمية فى اتصال هذا المذهب بأدلة تعمية تارة ، والقول
قارة أخرى ؛ ويشنع عليه بأقوال كبار رجال العصر فيه فيسمر ساس منه ، ويعدم
عنه ؛ إذا كان يحشى على لعامة منه ، وقد اعتمه بعضهم من غير أن يفهمه .

(١) رسالة مذهب الاتحاديين ص ٧٤

(٢) راجع هذه القول فى الرسالة المذكورة صفحة ٧٦٠ ، ٧٦١ .

٣٤٥ - وإنا سكتنى هذا نصر من نظر ابن نيمية إلى مذهب وحدة الوجود ،
فلنتقل إلى نظره في المذهبين الآخرين المشاركين له في الاتحاد بدأت الله تعالى ،
وإن اختلفا في المعنى . وأوضا مذهب الحلول لدى ددى به الخلاص كما بينت وغيره ،
وقد احتلمت فيه الأنظار .

ويحكى ابن نيمية أن هائلين ، لحلول هريق : هريق يقول إن الله سبحانه
حال بدائه في كل مكان وسميهم حلولية الجهمية ، ويقول فيهم : وهم الذين يقولون
إنه بدائه في كل مكان ، كما تقول منجارية أتناح حسن سجار^(١) . ويرى أن القائلين
بالحلول على ذلك منحوا يتصربون من هائلين بوحدة الوجود وسكن كان ثمة
مروق دقيق ، وهو أن أصحاب وحدة الوجود يرون أن الوجود كله شيء واحد ،
أما هؤلاء الحلوليون فإنهم يرونها مغايرين ، وسكن الموجد حل في الموجود .
والهريق الثاني هم الذين قالوا : إن الله يحل في نفس محو فيه كما يدعون من أنه
حل في الخلاص ، ومهما يكن فإن الخلاص من هائلين بدت وهو نقى تل :

سحاب من أظهر سموته سرسنا لاهوته شرف
حتى بدأ في حلقة صهراً في صورة الأكل وشارب

ويقول ابن نيمية في هذا المذهب إنه كقول النصارى في المسيح عليه سلام
بل إنه يقول به شر من قول النصارى . أن نصارى ادعى ذلك في المسيح
لكونه خلق من غير أب . ونسبهم بقصو في نفس تحقيق ، وإنما قصوا
بعاده ، والمعرفة وتحقيق الاتحاد ، وهذا أمر حصل لهم بعد أن لم يكن ، وإذا
كان هذا سبب الحلول ، وجب أن يكون الحلول بهم حادثاً . لا مغايراً . وحينئذ
فحقولهم إن الرب ، فاروق ، بدائهم أو هو بهم معرفة عين هذا كلام دص^(٢) .
وإن الذين يقررون بين قول هؤلاء وقول النصارى : يقولون أيضاً إن

(١) مجموع رسائل دسك الحرة لا ص ٧ .

(٢) مجموعه المذكورة ج ١ ص ٨٠ .

المسيح عليه السلام هو ابن الله في نظرهم ؛ فالعنصر الإلهي فيه هو الأصل ،
والناسوت عارض له . أما الخوليون في الإسلام فإنهم يقولون إن العنصر
الإنساني هو الأصل ، والعنصر الإلهي حل فيه ؛ وذلك بفضل العبودية والمحبة
حتى فنى في الله سبحانه وتعالى .

ومهما يكن من قرب ففكرة بين الخلاص وهول التصاري من المؤكد أن
نظره بعيد عن الإسلام بعد لنصرانية عنه .

ولا شك في أن من سلك ذلك المسلك يحالف المفعول والمنقول .

٣٤٦ - هذا نظر ابن تيمية إلى مذهب الحلول وهو رأى سليم لا شبهة فيه ،
والمذهب الثالث الاتحاد ، وأصحابه كما ذكرنا عنه الكلام على الصوفية في عصر
ابن تيمية يقررون أن المشايخ المنعدين قد تصفوا بقوسهم وتعلو حتى نفى
في ذات الله سبحانه وتعالى ؛ وهذا المذهب لا ينظر إليه ابن تيمية على أنه كفر
كالدهيين السابقين ، ولكنه يرى أنه لا يحلو من بعد عن حقيقة الشريعة ، وذلك
إذا وصل إلى الحال التي يدعون فيها سقوط التكليف ، فإنه لا يرتضى ذلك ولا
يقبله ، فإنه زيع عند من يعتقد ؛ فعناء في الله يقبله عالم يؤد إلى القول الذي
يرجمه بعض المتصوفة .

وقد قسم فعناء إلى ثلاثة أقسام اثنين غير محمودين ، وواحد منها محمود ،
وهذه هي الأقسام الثلاثة :

القسم الأول : وهو المحمود فعناء الدينى الشرعى الذى جاءت به الرسل ،
وأزلت به الكتب ، وهو أن يعنى عالم يأمر به الله بفعل ما أمر الله به ، فيعنى
عن عبادة غيره بعبادته ، وعن طاعة غيره بطاعته ، وضاعة رسوله ، وعن التوكل
على غيره بالتوكل عليه ، وعن محبة سواه بمحبة رسوله ، وعن خوف غيره
بخوفه ، بحيث لا يتبع لعبدها بغير هدى من الله ، وبحيث يكون الله ورسوله
أحب إليه مما سواهما ؛ كما قال تعالى : « قل إن كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم
وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن

توصونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره»
هكذا كله بما أمر الله به .

القسم الثاني : وهو الذي يذكره الصوفية ، وهو أن يفنى عن شهود ما سوى الله فيفنى بمعبوده عن عبادته . وعند كونه عن ذكره ، وبمعرفته عن معرفته ، بحيث قد يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله هذه حال ناقصة قد يعرض لبعض السالكين وليس هو من لوازم طريق الله . ولهذا لم يعرض مثل هذا النبي صلى الله عليه وسلم والسابقين الأولين . ومن جسد هذا نهاية السالكين هو حال صلا لا مبيأ ، وكذلك من قال إنه لوازم طريق الله فهو محطى . بل هو من عوارض طريق الله التي تعرض لبعض الناس دون بعض ، وليس هو من اللوارج التي تعرض لكل سالك .

القسم الثالث : وهو إلغاء عن وجود سوى ، بحيث يرى أن وجود المخصوص هو عين وجود الخلق ، وأن الوجود واحد بالعين ، وهو قول أهل الإلحاد والاتحاد الذين هم من أصل المعتز (١) .

والقسم الثاني هو الذي ينطبق عليه القاء الذي يقوله أصحاب مذهب الاتحاد ؛ وأما الثالث فهو يتجه إلى قول أصحاب وحدة الوجود ، وأنه يحكم على أصحاب القسم الثاني بأنهم صالون . ولم يحكم بأنهم ملاحدة ، ولا زنادقة ، بل قال لهم جملته أو صالون . وبكده يعبر الحكم إذا قالوا إنهم يصلون إلى الحال التي يسقط فيها التكليف في زعمهم .

٣٤٧ - وبعد هذا أعضا في أقول في الوحدة ، وما يتصل بها من كلام في صفات الله تعالى مثبتين ونفاء ، لأن ثبت المسألة كانت الحركة الأولى التي أثارها العقيدة الحوية . ومن أجلها زح بذلك لعالم الجليل في غيبة السحن ، ولبث فيه نحو ثمانية عشر شهراً وتريد .

ثم تكلمت عن الوحدة من حيث الإنشاء والتكوين ؛ لأن مسألة الإرادة الإنسانية وانفردة الإلهية وموضوع التكليف والاحتبار كانت مثار بحث بين

(١) التدمرية عن ٢٧ ٢٨ ٢٩ .

الأقدمين والمحدثين ، وحاصر ابن تيمية عمارها ؛ وشن على الأشاعرة حرباً فيها ، وكانت المعركة بينه وبينهم بسبب غيرها بما حالهم فيه من المسائل .

ثم تكلمنا على الوحدة في العبادة والتعرب إلى الله بالأولياء والعباد ، والاستغاثه بعير الله تعالى وزيارة قبور الصالحين بعد مماتهم ، وقبر النبي صلى الله عليه وسلم ، والروضة الشريفة . وتلك كانت مسألة المسائل التي اشتدت فيها الخصومة ، بين ابن تيمية ومعاصريه ، من بينه وبين جماهير المسلمين إلى يومنا هذا ، وكان لابد أن يدرس فيها وجهة نظر ابن تيمية ، ووجهة نظر مخالفيه ، وما نراه الحق في هذه قضية إلى استمكك فيها رضى الله عنه برأيه إلى آخر رمق من حياته ، ولقى مالم في سبيل ذلك من الأذى ، حتى مات مضيقاً عليه في محبسه ، ثم درسنا الوحدة مع مذهب وحدة الوجود ، ومذهب الخوارج ، ومذهب الاتحاديين ؛ لأن المعركة بينه وبين «صوفية» حول هذه المسائل كانت مستمرة الأوار ، لقي بسببها الأذى حتى نفدنى من القاهرة إلى الإسكندرية بسببها فكان لابد من بيان هذه المسألة لكي نعلم المسائل التي تار حولها الخلاف ، وأثرت في مجرى حياة هذا لعالم الجليل ، هنى بسببها . أو صيق عليه من أهلها .

كان لابد إذن من دراسة هذه المسائل ، لأن دراستها جزم من دراسة حياته ، ولأنها جزم من المعركة التي قامت بينه وبين خصومه ؛ ولا تعرف المعركة على وجهها إلا إذا همت أوجه الخلاف فيها على حقيقتها ، ولذلك أقصا بعض الإفاضة بانقول فيها ؛ ونقلنا في كثير من الأحوال عباراته ليلبس القارىء من الكلمات حواضر الكائن ، وبضات مله نفوى ، وحلجات عقله الجبار .

وما نرى من المسائل المتعلقة ، لاعتماد إلا الإيمان ولم تكن آراؤه فيه موضوع معارك ؛ ولم ينزل به أدنى نسبها ، ورأيه فيه كان قرياً من رأى معاصريه ، ولم يكن غريباً عليهم ؛ ولذلك نسرد آراؤه فيه بشارات عابرة . ونسكتني بذكر أمرين ؛ أحدهما : تلامذه في الإيمان من حيث ربه وقصه وكون العمل جزءاً منه وليس بجزء (وثانيهما) رأيه في الإمامة ومسار لصحابة ، ولستكلم في كل واحد منهما بكلمة موجزة .

الإيمان

٣٤٨ — اختلف العلماء في الإيمان من حيث دخول الأعمال في حقيقته ، فقد اتفقوا على قدر واحتلوا في قدر ، واتفقوا على أن تصديق والإدعان لما جاء به الرسول . وشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ركن الإيمان الأول واحتلوا في الأعمال أفتعد جرماً من الإيمان أم لا تعد جرماً منه ؛ فالخوارج والمعتزلة اعتبروا الأعمال جزءاً من الإيمان ، فمرتكبة كبيرة ليس بمؤمن ، وهو كافر عند الخوارج ، وفي منزلة بين المرتكبين عند المعتزلة ، ويصح أن يسمى مسلماً عندهم ، ولا يسمى مؤمناً ؛ وحائنه من أهل السنة قالوا إن الأعمال ليست جرماً من الإيمان ، وأول من قال ذلك حماد بن أبي سليمان شريح أبي حنيفة رضي الله عنهما ، بيد أن هؤلاء يعتبرون المؤمن المرتكبة مدموماً ؛ وأنه يدخل النار ، وهذا يفترون عن المرجئة . فإن أولئك المرجئة إن استلب من يهيم من سموا مرجئة السنة يقولون لا يصح مع الإيمان معصية ، كما لا ينصح مع كفر صاعقة .

٣٤٩ هذه خلاصة موجزة لشدة الإيجاز لأموال العلماء في كون لعمل جرماً من الإيمان أو ليس بجرم منه ، وقد فصلا القول عند الكلام في معنى الإسلامية ، فذكرنا عند الكلام في كل فرقة رأيها .

ورأى ابن تيمية في هذا هو رأي سلف تسخ . وهو تصديق بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والإدعان له . ويروى في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « الإيمان أن تؤمن بالله وعلائكته وكتبه ورسمه واليوم الآخر ، وتؤمن بنبيه وحيره وشره ، وتعمل عنده جرم من الإيمان . وبذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم : الإيمان بصع وستون أو بصع وسبعون شعبة أصلها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إمالة الأذى عن الطريق » (١) .

(١) كتاب الإيمان لابن تيمية ص ٣٠٤

وأما مرتكب الكبيرة فلا يعد كافراً ، بل يعد عاصياً أو فاسقاً ؛ كما لا يقال
إله في منزلة بين المرتين ، فهو مؤمن ، ولكن ليس كامل الإيمان ؛ ويقول في ذلك ،
رعى الله عنه : وإن قيل إذا كان الإيمان المطلق يتناول جميع ما أمر الله به
ورسوله ، يلزم تكفير أهل الذنوب كما يقول الخوارح ، أو تحديدهم في النار
وسلبهم الإيمان بالكلية كما يقول المعتزلة ، وكلا هذين القولين شر من قول
المرجئة ، فإن امرجة منهم جماعة من العلماء وعباد المذكورين عند الأمة بخير ،
وأما الخوارح والمعتزلة فأهل السنة والجماعة من جميع الأصناف مطيعون على
ذمهم . . . وقد اتفق الأصحاب والشافعية والحنابلة والحنفيون على أن أئمة المسلمين على
أنه لا يحد في النار أحد من في قلبه درة من إيمان .

وهكذا يرى ابن تيمية في هذه المسألة كما كان في غيرها سليماً متسحياً ،
ولم يكن خارجياً متشديداً ، فلم يجرح أحد من أهل السنة لأشئ ارتكبه ، أو فكر
قوله ، إلا أن يكون في كلامه ما يتناقض مع شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً
رسول الله ، وأن ما جاء به محمد حق وصدق ؛ ولذلك كان مع كثرة مجادلته
لا نجد كله الكفر في جدله كثيرة وإن كانت كلمات مدعاه وريعه وصال
في نظره كثيرة والله أعلم .

الإمامة العظمى

٣٥١ - لابد من إمام يقيم الحاجات ، وينفذ الحدود ، ويجمع الركوات من الأغنياء لترد على الفقراء ، ويحصى الثغور ، ويوصل بين الناس في الخصومات بنفسه أو سواه ، ويلم الشعب ، ويجمع المتفرق ، ويوحد الكلمة ، وينفذ أحكام الشرع ، ويقوم المدينة العاصلة التي حث الإسلام على إقامتها .

على هذا أجمع المسلمون . وعلى هذا استقام أمر الدين في صدر تاريخه ؛ ولقد اتفق المسلمون على أن الإمام يجب أن يكون له شروط ، واحتلفوا في مداها ؛ فمنهم من قال إنه يجب أن يكون قرشياً ، واكتفى بهذا الشرط مع استغناء في الدين وأن يكون أفضل المسلمين إل أمكن ، وأن تتم له البيعة الحرة الخالية من شوائب الإكراه ؛ ومنهم من لم يشترط قرشية ، وأولئك هم الخوارج فقد اشترحوا أن يكون أفضل معاصريه إل أمكن من غير اشتراط أن يكون قرشياً ، واشترط الشيعة أن يكون هاشمياً علوياً ؛ بيد أن مهم من أجاز إمامة غير الهاشمي إن ارتضاه الناس ، فأجروا إمامة الفضول ، وأولئك هم الزيدية ، ولذلك لم يرفضوا إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لصحة بيعتهما ، ورضا على بها ودحو له في صاعتهما .

ومن الشيعة من لم يشترط أن يكون فاضح كالكساية ؛ وجمهورهم الأكبر تمسكوا بأن يكون علوياً فاضحياً ، وأن لا إمامة إلّا في أولاد فاطمة على خلاف طويع بينهم قد أشرفا إليه عند الكلام في الأمر . وأولئك يسمون الرافضة لأنهم رفضوا إمامة لشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما . ولا يسمى اربدية رافضة لأنهم لم يرفضوا إمامتهما .

٣٥٢ - وابن تيمية مع أهل السنة والجمهور من أن الإمام يشترط أن يكون قرشياً ، للآثار الكثيرة الواردة في فضل قریش ، والمشيئة إلى أن الإمامة فيهم ،

فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يرال هذا الأمر في قريش ما بق من الناس اثنان » ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم ، وكافرهم تبع لكافرهم » ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الناس تبع لقريش في الخير والشر ، وفي البخاري عن معاوية أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كُتِبَ الله على وجهه ما قدموا الدين (١) » ، بيد أن ابن تيمية لا يكتفي بشرط القرشية ، بل يشترط في ذلك ثلاثة شروط ، أولها : أن تكون ولايته بمشورة من المسلمين ، وثانيها : أن يبايع ، وثالثها : العدالة .

أما شرط المبايعة فلا نزاع فيه . وأما شرط المشورة فيأخذه من حديث عمر رضي الله عنه : « من بايع رجلاً بغير مشورة المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي يبايعه » ، وأما شرط العدالة فقد اتفق المسلمون على اشتراطه عند الاختيار ، ولكن اختلفوا في طاعته ، إذا ظهر فاسقاً ، أو تأمر عليهم فاسق ، وكان غير حليقة ؛ احتملوا في ذلك على ثلاثة أقوال . أولها : أن يرد جميع أمره ، ولا يصاح في طاعة ولا معصية ؛ لأن ولايته ظلم ، وصاعته ولو في عدل إقرار لهذا الظلم .

وثانيها وهو أقواها وأعلاها ؛ وعليه الأكثر أن يطاع في الحق وألا يطاع في معصية أخذاً من الحديث : « لا طاعة لمخوف في معصية الخالق » .

ثالثها : أنه لو كان الفاسق هو الإمام الأعظم ، يصاح في الطاعة ، ولا يطاع في المعصية ، وإن كان فاسق ليس هو الإمام الأعظم . بل أحد ولاية الأقاليم أو من دون ذلك فإنه يرد صاعته في عدل وظلم ولا يفر ، لأن الإمام الأعظم لا يمكن تغييره إلا بقتلة ؛ ومن دونه يحسب تغييره بدون قتلة .

ويختار ابن تيمية الرأي الوسط ، وهو الطاعة في عدل ، والعصيان في الظلم وقد اتفق المسلمون على أنه لا ضاعة في معصية قط . وإن غلب حلالهم في طاعته في الحق والعدل .

٣٥٣ - وهنا يثار بحث في أمرين (أولهما) إذا لم يتيسر تحقق شروط
الولاية للإمام الأعظم بأن لم تتوافر القرشية ، أو لم تتوافر الشورى ، أو لم تتوافر
العدالة ؛ فهل يكون الناس من غير حليمة (ثانيهما) أصبح الاشتراك في العن
للتصغير أم لا يصبح الاشتراك قط . ويكون السعي في التغيير من غير انتقاض ؟
يثير ابن تيمية هذين الأمرين ، ويدولى الإجابة عنهما ملتزما منهاج السنة
وطريق السلف ، معتبراً بالعبر . أما إجابته عن الأول فهو أنه كأهل السنة يسم
الحكام إلى قسمين : حكام هم خلفاء بوة ، وحكام هم ملوك لهم القلب بالسيف
أو غيره على أكثر المسلمين .

والأولون هم الذين استوفوا شروط الخلافة من قرشية واحتياز بالشورى
الصحيحة والمداينة وقيام بالعدل والحق ، أما إذا فقدوا شرعا من هذه الشروط ،
فإن حكمهم لا يكون خلافة بوة بل يكون ملكا ؛ ويؤديه الاستقراء التاريخي
إلى أن الخلافة الإسلامية النبوية المهدية لم تكن إلا ثلاثين سنة بعد النبي صلى الله
عليه وسلم ، وبعدها صارت ملكا بصورة يعض عليه بالنواجذ ، وذلك الاستقراء
فيه تصديق للنبي صلى الله عليه وسلم إذ يقول : « الخلافة بعدى ثلاثون ثم يصير
ملكاً بصورة » ويقول في ذلك ابن تيمية : « الذي في الناس خلافة بالنوبة
ثلاثون ثم يصير ملكاً » ثم يحكم بأن بي أمية وبنى العباس ، كانوا أموكا تسعوا
بأسماء الخلفاء ؛ ويقول في ملك يزيد بن معاوية : « يعتقد أهل السنة أنه ملك جمهور
المسلمين . وخليفته في زمانهم وصاحب السيف ، كما كان أمثاله من خلفاء بني أمية
وبني العباس » ثم يقول : « يريد في ولايته هو واحد من هؤلاء الملوك موك
المسلمين المستحلين في الأرض »

وهو يرى طاعة هؤلاء الملوك المستحلين ، وإن لم يكونوا خلفاء بوة لعدم
استيفائهم شروط الخلافة النبوية الصحيحة . تجب طاعتهم والخضوع لحكمهم ؛
وهم ولاية الأمر ؛ وذلك لأنه يرى كراي أحمد والشافعي ومالك أن كل متعلب
تجب طاعته حتى يغير من غير فتنة ؛ ولأنه يرى أن أولئك هم الذين من أمرهم

يعدون ملوك المسلمين ما داموا هم الحاكمين . ولا ينازعهم عدل أمين قد استوفى شروط الخلافة النبوية ؛ ولأنهم يقيمون الخلع والجماعات ، ويقيمون الحدود ، وينظمون الولايات ، ويضرون أعداء المسلمين ، ويدافعون عن البلاد ؛ وكونهم جارا لا يمنع تقديم الطاعة لهم ، حتى يعيروا ما دامت الطاعة لا معصية فيها ، أو ليست في ذات المعصية والفجور ، ويقول في ذلك : « وأصواب الجمع في هذا آيات أن من حكم أو قسم بعدل فقد حكمه وقسمته ، ومن أمر بمعروف أو نهى عن منكر أعين على ذلك إذا لم تنكر في ذلك معصية راحة ^(١) » . وأنه لا بد من إقامة الجمعة والجماعة ، فإن أمكن تولية إمام بر م يحرم تولية فاجر ولا مستدع يطهر بدعته ، فإن هؤلاء يجب الإسكار عليهم بحسب الإمكان ، ولا تجوز توليتهم ، فإن لم يمكن إلا تولية أحد رجلين ، أحدهما فيه دين وصعب عن الجهاد ، والآخر فيه منفعة في الجهاد مع دنوب له . كانت تولية هذا الذي ولايته أنفع للمسلمين خيرا من تولية من ولايته أضر على المسلمين . وهذا م يمكن صلاة الجمعة والجماعة وغيرهما إلا حلف الفاجر واستدع صليت حلفه . وم تعد . . . ^(٢) .

٣٥٤ - ورى من هذا أن نظرة ابن تيمية عملية . يهمة بتحقيق إقامة الدولة الإسلامية ، وتنفيذ الأحكام الدينية ومس شعور . وحماية الدولة من أعدائها ، وتثبيت النظام ، وتقوية دعائمه ، فإن أمكن أن يقوم بذلك العدل ، كان ذلك هو الدين في صميمه ولبه ، وإن لم يمكن إقامة العدل لقوى الذي يحصى الدمار ، ويحس التدبير ، ووجد الأمير القوى الحسن الرأى والتدبير . وإن لم يكن عدلا في كل أحواله

(١) المعصية الراحة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تكون حيث يترتب عليها فتنه ، وحيث يشهد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتحديد عن جهاد بإصعاف الثقة في القائد ، أو الحكم أو نحو ذلك . والخير أن لا يستنكر في هذه الحال لا يكون من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . بل هو دعوة إلى فتنه

(٢) منهاج السنة ج ٢ ص ٢٤٠ .

هرست طاعته ؛ وهو في ذلك ينح منهاج الإمام أحمد . فقد مثل عن أميرين أحدهما قوى فاسق ، والآخر تقي ضعيف ، مع أيهما يعمل المجاهد ؟ فقال رضى الله عنه : مع القوى ؛ لأن فسقه على نفسه ، وقوته للمسلمين ؛ ولا يعمل مع الضعيف ؛ لأن تقواه لنفسه ، وضعفه للمسلمين .

وعلى هذا النظر يرى ابن تيمية طاعة ولي الأمر في غير معصية ؛ ويقول في تأييد ذلك : « قال الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وأول الأمر منكم . » وفي صحيحين عن أبي ذر قال : « إن حليلي أوصاني أن أسمع وأطيع ، وإن ولي عليكم عبد حنثي بجمع الألف ، وروى بهجاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اسمعوا وأطيعوا . وإن استعمل عليكم عبد حنثي كان رأسه ربيعة . . . » وفي صحيح مسلم عن أم الحصين أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يبي أو يعرفات في حجة الوداع يقول . « ومن استعمل عليكم أسود بجمع يقول ذلك بكتاب الله فاسمعوا وأطيعوا (١) . »

٣٥٥ - وينهه طاعة واجبة ما دامت في غير معصية ولا صاعة في معصية معصية ، وسكر . . هل تجوز ثورة على الظالم أو من يكره الناس على الطاعة في النهي ؟ وهذا هو الأمر الثاني الذي أشرفنا إليه في أول قولنا وقرر ابن تيمية أنه لا يطيع امرؤ من مطلقاً في معصية . وأن ذلك جهاد . ولذلك لم يسمع عندما أمره بالامتناع عن الفتوى في لطلاق . أو ريادة النصارى ، أو غيرها رأى أن الامتناع فيه معصية ؛ وسكنه ميسوع الثورة والانتقام ، من أمر بالاحتفال مع نصر ؛ لأنه يرى لثورة والتمن انتقاماً وفوضى وهدماً ؛ ونهوض يقع فيها مظالم كثيرة . والحكم على أي صورة من صورته خير من الفوضى على أحسن صورة من صورته . ولا عدل مع الفوضى ، وقد يكون خير في حكم للماسفين ؛ ولأن الاستمرار لتاريخي م يجد فيه فتنة أقامت عدلاً وحضت طلباً . من إنها فتنة ناب

للدعوة للعدوان والفساد . وإن التعبير يكون بالإرشاد والموعظة الحسنة .
الكلمة الحق تقال للحكام الصالحين . مهما يكن ما يترتب عليها من قتل أو سجن ،
ويرى ابن تيمية كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أفصل الجهاد كلمة حق لسلطان
جائر » فهو يوجب على العلماء أن يجيبوا الحكام الظالمين بكلمات الحق والعدل والإرشاد ؛
ويرى أن ذلك أحسن أعمالهم وأزهد ما ، ولكن لا يسوع الفتنة أو الدعوة إليه ،
لأن ترويج الفتنة لا يعم حق قط . ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« المشهور من مذهب أهل سنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتلهم
بالجور ، وإن كان فيهم ظلم كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة أسفله عن
النبي صلى الله عليه وسلم . لأن الفساد في القتل والفتنة أعظم من مصاد الخلل
فيهم بدون قتال ولا فتنة ، يدفع أعظم مفسدين « زمام الأدنى » . ولعله لما تكاد
تعرف صانعة حروب على دى سلطان إلا وكان في خروج من الفساد ما هو
أعظم من الفساد الذى أرته ، والله تعالى يأمر بقتال كل ظالم وكل « مع كيمها كان » .
ولا أمر بقتال ثمانية اثناء من قال تعالى : « وإن جانتين من المؤمنين اقتبوا
فأصلحوها بينهما » . فإن بعد إحداهما على الأخرى فقد توالى معنى حتى نرى « دى أمر
الله » فإن قامت فأصلحوها بينهما ، بعدل وأعطوا ، ولم يبرهنه « السابعة اثناء » .
وفى صحيح مسلم عن أم سلمة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
« سيكون أمراء فتعرفون وتسكرون ، فمن عرف بره » . ومن أسكر سلم ، ولكن
من رضى وتابع . قالوا أهلاً بقتلهم ؟ قال : لا ماصلوها ، فقد نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن قتالهم مع إحصاءهم يأتون أموراً منكراً . وفى « صحيحين عن
ابن مسعود رضى الله عنه ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنكم سترون بعدى
أثراً ، وأموراً تشكرون » . قالوا أى تأمرنا يا رسول الله ؟ قال تؤدون الحق الذى
عليكم ، وتسالون الله الذى لكم » . وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من وفى عليه وال
فأراه يأتى شيئاً من معصية الله ، فليكره ما يأتى من معصية . ولا يبرعن يدأ عن طاعة (١) » .

٣٥٦ - هذا ضر ابن تيمية إلى الحكم والحكام يرى أن الحكم الملكي بحسب ضاعه مادام قد جمع بين السليين . كالحكم الخلافة لنوبة الذي م يستمر في التدرج ولا ثلاثين سنة ، ثم صار بعدها ملكا . كما أجبر النبي صلى الله عليه وسلم . وأهم ما داموا قائمين بالصلاة وشعائر الإسلام وحماية الدولة الإسلامية تحب صاعتهم في غير المعاصي ، أما المعاصي فتستكر سديم . ويحس لا يسوغ الخروج عليهم وقتلهم ، ومن أجل هذا كان يقدم هذه السلاطين انما يك ، كما رأينا في تاريخ حياته ، وربك في عمه مع رأيه .

٣٥٧ - ورأيه في تربيت مكارل للصحة هو . في السلف أيضا . فهو يراهم في حسن تربيت أرفاههم في الخلافة . فهو بكر أولا . وعمر ثانيا . وعثمان ثالث . وعبي رابعا . ثم بعد هؤلاء المقربون سابقون . وأولهم بقية عشرة الذين انقل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض كأي عبدة . واربعة . وطلحة ، وعند الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص . ثم يلي هؤلاء سائر الصحابة الذين فتحوا بين النبي الله عليه وسلم في فتح الحديبية . ثم الذين جاءوا من بعدهم . ووجه التفرقة بين من فتحوا قبل الحديبية . ومن فتحوا بعدها فهو النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن ابيد عندما تكلم في بعض نصيحة فقد قال له : لا تلوأ أحد من ، فإن أحدكم أو أنق مث أحدهما مع مد أحدهم ولا نصحه ، ولأن من أسدوا قبل نصح هم الذين مايعوا تحت الشجرة . ولهم بذلك نصص . وأدنى نصيحة مربية عنده من أسدوا بعد فتح . وهم معاوية وأمه . ولا ينكر مع ذلك صحته . والله سبحانه وتعالى أعلم ()

فقه ابن تيمية

٣٥٨- يمكن من آراء ابن تيمية ذكر ما من رأيه في العقائد، وقد فصلت
نقول فيه، لأنه موضوع المعركة الشديدة التي كانت بينه وبين مخالفيه، واستمرت
إلى أن انتقل إلى رحمة الله - أصاب مرضاً، وقد ذكر رأيه في السياسة بجرار؛
لأنه لم يكن موضع جدال بينه وبين مخالفيه؛ بل كان فيه يتصدى للدفاع عن جماعة
المسلمين في رأيها مخالفاً لشيعة في مهاجرتهم؛ وقد جادلهم في كتب مهاج سنة
في كل ما قالوه وعلفوا به، ولم يترك أمراً حالوا به جماعة من المسلمين إلا أودعه
ذلك الكتاب وبين وجه الحق فيه في بصره.

وإننا نعتمد عن تفصيل نقول في مباحث ما جاء في كتبه، والجواب صحيح
من دل دين المسيح، فإنه رضى الله عنه - كان فيه مبنياً الحق في المسيحية،
وليس لأحد أن يفتق عليه، وهو لم يخرج عما كان يناقش به الأقدمون أنصارى
عندما يشترون تحريماً في كتبهم، وكان عرص ما جاء به يندح إلى كلام طويل،
ولا يعنى عن مراحته، فهو في نحو أربعة مجلدات صحاح، وهو لا يكشف
عن لون جديد بينه من تكفيره، وإن كان يعمل باباً مستقلاً من أبواب جهاده
في سبب الحق والدين، وإن الاشتغال بدراسة ذلك سكت كل تشعب عن
دراسة الأمر الذي بدأ به استقلاله الفكري كاملاً، وهو فقه، ولكن سنحصر
ذلك في كلمة عند كلام في كنهه.

وهذه الأناث آراءه في عقائد والدهع عنها، والمخاداة حولها قد كشفت
عن اضلاع واسع، وتفكير عميق، فإنها ليست جديدة في ذاتها، إذا استندنا مسألة
رياسة اربعة شريعة، والاستعانة بالحصرة المحمدية، أما بحثه في الفقه فقد شتم
على احاديث مستفهم يكن فيها تابعاً لمذهب معين من المذاهب الأربعة، وأحياناً
كما اشتملت على سفلال فكري في بعض الآراء خرج بها عن المذاهب الأربعة.

ولذلك توجه إلى دراسة فيه ملاحظين ذلك الاستقلال المكري ؛ وإن لم يحرج في الحقبة عن منهاج أحمد في الاستنباط .

وصفه المذهبي :

٣٥٩ - درس ابن تيمية دراسته الأولى حنبلياً ، ف تلقى الفقه الحنبلي عن أبيه . وأسرته حنبلية كلها ، وقد اشترك في كتاب ابتدأه جده ، وعمل فيه أبوه ، وأتمه هو والكتاب في فقه الحنبلي ؛ ولذلك يعده أكثر العلماء فقيهاً حنبلياً حاصلاً ؛ وقد كان يدافع عن الحنابلة ، والحاشية لا يشتركون في محاسنهم ؛ لأنه منهم أولاً ؛ ولأن آراءه التي كان يحاصم فيها مشتقة في أصلها من المذهب الحنبلي ؛ وإن كان قد انتهى إلى محاسنهم في بعض المسائل ؛ واختار من غيره من المذاهب الأربعة . بل انهدم عنها جميعاً في بعض هذه المسائل إلا أن أولئك الكثرة من الفقهاء لم يحرجوه من صفته الحنبلية . إذ هو في كل ما وصل لم يحرج عن الأصول الحنبلية .

يبد أن ابن تيمية لم يقبده من وقت أن شب عن الطوق بدراسة الفقه الحنبلي لا بدوه . بل كان يدرس غيره مع دراسته له ، وخصوصاً أن كتباً كثيرة ، وموسوعات صويلة قد كتبت في الفقه لم يقارن ، وأن آراء الصحابة والتابعين وتابعيهم قد دون كثير منها . بعضها في كتب السنة ، وبعضها في كتب لفقه ائمتية بذلك ، كالعلمي لابن قدامة ؛ والمجلى لابن حزم .

فخرج ابن تيمية عن الإطار المذهبي ، إلى الدراسة الفقهية الجامعة ، وأعتقد أنه درس فقه الشيعة الإمامية دراسة عميقة . وإن كتابه منهاج السنة الذي جادل فيه الشيعة يدل على أنه كان عليماً بآرائهم في الإمامة والعقائد دارساً لها دراسة فاحصة كاشفة . وإذا كان كذلك في دراساته لعقائدهم فلا بد أنه درس مع ذلك فقههم ولما نجد آراءه في الطلاق ثلاث بلفظ ثلاث ، وتعليق الطلاق تلاق أو تتقارب مع آراء الشيعة . إن لم تكن متحدة معها في إخمه ؛ وسبيل الاتفاق والافتراق

عدمه تتكلم على آرائه في الطلاق التي تراثت به بعض الحق بسببها .

٣٦٠ - ومهما يكن مقدار انطلاقه من القيود المذهبية ، فإنه كان يعتبر مذهب أحمد أمثل المذاهب الإسلامية وأقربها إلى السنة ، وأبعدها عن القريب في الفتوى ؛ ولذلك يقول فيه : « أحمد كان أعلم من غيره بالمكتاب والسنة ، وأقوال أصحابه والتابعين لهم بإحسان ، ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصاً كما يوجد لغيره ؛ ولا يوجد في مذهبه قول ضعيف إلا وفي مذهبه قول يوافق القول الأقوى ، وأكثر معاريدته التي لم يحتجف فيها يكون قوله فيها راجحاً . . . كقوله شهادة أهل الدمة على المسلمين عند الحاجة كالوصية في سفر ، وقوله بحرية نكاح الرافية حتى تتوب ، وقوله بخوار شهادة لعبد . . . وأما ما يسميه بعض سائر مصردة امردها عن أبي حنيفة وشافعي مع أن قول مالك فيها موافق لقول أحمد أو قريب منه . . . فمذهب عليهما يكون قول مالك وأحمد أرجح من القول لآخر ، وما يرجح فيها القول الآخر يكون الاحتلاف فيه قول أحمد . . . وهذا كإبطال الحيل المسقطه للركاة والشعنة ، وبجو ذلك الحيل المبيحة لربا وسواهش ، وكاعتبار المقاصد والنيات في العقود . . . وكاعتبار العرف في الشروط وجعل الشرط العرفي كالشرط اللفظي ، والاكتفاء في العقود المطلقة ، وعرفه الناس ، وأن ما عده الناس بيعاً فهو بيع ، وما عده إجارة فهو إجارة ؛ وما عده هبة فهو هبة ، وما عده وقفاً فهو وقف ، لا يعتبر في ذلك لمط معين ، (١) .

٣٦١ - ويبدو من هذا النقل أنه يرجح مذهب أحمد على غيره من المذاهب ، ويركز تلك الأرجحية بأن ما يتصرد فيه عن غيره من المذاهب الأربعة يكون هو أقرب إلى النص ، وأنه إذا رجح عليه غيره ، فإنه لا بد أن يكون في مذهب أحمد قول آخر يوافق القول الأرجح ، وأنه لا يكاد يوجد فيه قول يخالف حديثاً أو أثراً ، وأن ما يتصرد به هو ومالك يكون أرجح من غيره .

وفي الواقع أن كثرة الأقوال في مذهب الإمام أحمد؛ وكونه مذهباً يستمد من الأثر جعله لا يحالف نصاً؛ ويعون على ذلك كون أحمد كان عبلاً من أكبر علماء السنة، وكان حماء لها؛ ولقد كان رضى الله عنه إذا أعززه الأثر ولو كان ضعيفاً ما دام غير ثابت للكذب - أحد عن فهم الأثر، كسفيان بن عيينة والثوري ومالك رضى الله عنه. ولذلك كثرت موافقاته لمالك؛ ولا يلجأ إلى التماس إلا عند الضرورة الشديدة.

وكثرة الأقوال في مذهب أحمد كان سببها استعساك بأسنة ونورعه عن أن يهتق بالقياس جرمه. فقد كان أحياناً يهتق في المسألة ثم يرى حديثاً، فيفتى بمقتضى الحديث ويحرم موله الأول. ولكنه يروى الاثنين، وأن أحمد كان أحياناً يترك في المسألة قوين. وذلك إذا وجد أصحابه قد احتملوا، ولم يجد حديثاً يرجع أحد الرأيين على الآخر. ويترك في المسألة رأيين، ولقد قال في ذلك ابن القيم: «إذا اختلف أصحابه تخبر من أقوالهم، كان أقربها إلى لكتاب وسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يبق له موافقة أحد الأقوال - حكى الخلاف فيها، ولم يحزم بقول، فإذا رويت المسألة عنه - روى الرأياين فيها أو أكثر من غير ترجيح لرأى على رأى فكان له قولان» منسوبيين إليه (١).

وقد وجد ابن تيمية في ذلك الخلاف معينا نافعا، لأنه جعل مذهب أحمد لا يشتمل على شذوذ قط. لأنه ما من قول مرجوح فيه إلا كان تراجع فيه أيضا. فكان ذلك مربية استحسنها؛ وحبته إليه؛ ومن هذه الناحية قد فتح النور ليدرس فقه الصحابة وفقه التابعين دراسة استيعاب؛ وفتح له عين الطريق ليدرس الفقه دراسة فاحصة كاشفة عميرة.

٣٦٢ إن ابن تيمية إذاً حسم البرعة، يفصل مذهب أحمد على سائر المذاهب الأربعة. ويتقيد في استنصاحه بأصوله، وإذا كانت المذاهب الأربعة هي

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ٢٥.

مثل المذاهب الإسلامية ؛ لأنها مذاهب الجماعة ، فذهب أحمد خير المذاهب الإسلامية ؛ إذ يجد فيه حصوبة لا يجدها في غيره ؛ وخصوصاً في احترامه لما يتعارفه الناس وتعقيد وشرائط ما دام لا نص محرم ، ولا دليل من اشارة يمنع ولكن مع هذا يلاحظ أنه ليس بمن يرى أن الحق يسوع احتكاره في مذهب لا يعدوه . أو يصح أن يدعى ذلك ، فكل من الأئمة يلتزم الحق ، ويحتد في طلبه خلف غير وأن ، ولا كسل ، ولذلك قرر أموراً ثلاثة كل واحد منها دليل على أنه لا يبل إلى تعصب المذهب ، وأن تقديره للذهب الخليل ليس من قبيل التعصب . من هو من قبيل سرعة السلبية فيه ، وهي في احتكاره ابن تيمية منهاج عليه كنه . كما ذكرنا .

وهذه الأمور الثلاثة هي : (١) أنه يقدر الأئمة الأربعة من ناحية منازلهم فقهية أشع تفسير (٢) أنه يوصي الفقيه المحقق ألا يلزم مذهباً معيناً إذا وجد الحق في غيره (٣) وأن يترك المذاهب كلها إذا وجد حديثاً يخالفها ، وإن هذه الأمور الثلاثة هي التي برز لنا منها ابن تيمية فقهياً مجتهداً .

تقديره للأئمة كاهم :

٣٩٣ والأمر الأول بدأ في دراسته المختلفة لآراء الفقهاء والموازية بينها ، واختيار أمثلها بعمل ؛ كما بدأ في تقديره لآرائهم سواء في ذلك الخطأ والصواب منها ؛ وهو يتعبر عن الحصة التي يخالف السنة ، ويذكر الأعداء المختلفة ، وقد كتب في ذلك رسالة سماها : «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» ، وقد قال في مقدمتها :

«ويعجب على المسلمين بعد موالاته الله ورسوله ووالاه المؤمنين ، كما ينطق به برآن وخصوصاً ملأه الدين ثم ورثة الأنبياء والذين جعلهم الله بمنزلة السحوم يهتدى بهم في ضلالت ليل ونهار . وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرأيتهم إذ كل أمه من سمعت محمد علماؤها شرارها ولا المسلمين ، فإن علمهم حيارهم ،

فأهم خلفاء الرسول في أمته ، والمحبون لما مات من سنته ، بهم قام الكتاب ، وبه قاموا . وبهم نطق الكتاب ، وبه فظفوا ، وإيمل أنه ليس أحد من الأئمة المصولين عند الأئمة قبولاً عاماً يعتمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من سنته في دقيق ولا جليل ، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول ، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ، ويترك من قوله إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه ، فلا يبد له من عذر في تركه .

ويأخذ ابن تيمية في شرح الأعداد فيرجعها إلى ثلاثة : أولها عدم عليه الحديث — ثانياً عليه بالحديث ، ولكن لا يعتقد أن المسألة التي أفتى فيها تدخل في عمومته أو تراد من خصوصه — ثالثاً طه أن ذلك الحديث مسوح .

٣٦٤ — ثم بين أن الجبل يعض الأحاديث لا ينقض من قدر الإمام ، وبين أن الخبر به أسباب عدة ، ويقول في مصاب : « إباحة واحد بجميع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمكن ادعاؤه قط ، واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم أعم الأئمة بأمور رسول الله وسنته وأحواله ، وخصوصاً الصديق رضي الله عنه الذي لم يكن يمارفه حصراً ولا سمرأ ، كان يكون معه في غالب الأوقات ، حتى إنه يسهر عنده بليل يتداكرن في أمور المسلمين ، وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وبه صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول : « دخلت أنا وأبو بكر وعمر ، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر » ثم مع ذلك لما سئل أبو بكر رضي الله عنه عن ميراث الجدة ، قال : « ما نك في كتاب الله من شيء ، وما علمت بك في سنة رسول الله من شيء ، ولكن أسأل الناس » فسألهم فقام المدبرين شعبة ومحمد بن مسلمة فشهدا أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس . . . وم يكن عمر أيضاً يعلم أن المرأة تراث من دية زوجها ، بل يرى أن الدية للمأقاة ، حتى كتب إليه الصحاك بن سفيان ، وهو أمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض البوادي يحبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورت شيم الصباي من دية زوجها وترك ربه لذلك ، وقال : لو لم نسمع هذا بفضينا

مخلافه.. ولما بلغه أن الصاعون بأشام (وهو قادم إليه) استشار المهاجرين الأولين.. ثم الأنصار.. ثم مسلمة الفتح فلم يحره أحد سنة.. حتى أحببه عدد الرحمن بن عوف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاعون وأنه قال: «إذا نزل الصاعون بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه، وإذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه»^(١).

٣٦٥ - ويذكر في الأمر الثاني: وهو عليهم بالحديث وطهيم أن الحديث لا يطبق على المسألة التي أمواها كالحديث المرفوع: «لا صلاق ولا عتاق في إغلاق» فإنهم فسروا الإغلاق بالإكراه، ومن يخالفه لا يعرف هذا التفسير.

ثم يقول في سبب عدم التطبيق لمعنى الحديث مع العلم به: «هنا تارة يكون معناه لغته وعرفه غير معناه في لغة النبي صلى الله عليه وسلم، وهو يحمله على ما فهمه في لغته» على أن الأصل بقاء اللغة كما جمع بعضهم آثاراً في الليد، فطوره بعض أنواع المسكرات؛ لأنه لغتهم، وإنما هو ما يبعد لتحليه الماء قل أن يشتد، فبه جاء مصرأ في أحاديث كثيرة صحيحة، وسمعوا بعض الآخر في الكتب وسنة، واعتقدوه غير الغيب المشتد خاصة، بناء على أنه كذلك في اللغة، وإن كان قد جاء من الأحاديث أحاديث صحيحة تبين أن الحرام في كل شراب مسكر، ويكون اللقمة مشتركة أو محلاً أو متردداً بين حقيقة محار، فيحمله على الأقرب عنه... وتارة تكون الدلالة من النص حصة، فإن جهات دلالات الأقوال متسعة جداً، يتناول نفس في إدراكها، وفهم وجوه الكلام، بحسب من أخق سبحانه ومواضعه، وفهم الرجل من حيث العموم، ولا يفيض كقول هذا المعنى داخل في عدم... يقتضيه له تارة، ثم يفسره بعد ذلك، وهذا ما واسع جداً، لا يحيط به إلا الله^(٢).

٣٦٦ - وبين السبب الثالث مخالفة الحديث لص أنه منسوخ. ذكر أن بعض العلماء يعتقد أن الحديث منقول أو منسوخ لمعارضته لآخر، ويصرح

(١) رسالة رفع الملاء سنة ٢٤٠٠ في حق رسالتيه. مطبعة الخزانة والمؤيد

لذلك مثلاً بما يسلكه كثيرون من فقهاء العراق في تقديم ظاهر القرآن على نص الحديث ، وقد يعتقدون ما ليس بظاهر طاهراً ، لما في دلالات قول من الوجوه الكثيرة ، ولهذا ردوا حديث الشاهد ويمين صاحب الحق ، إن لم يكن معه شاهد آخر ، وعيروه بعم أنه ليس في ظاهر القرآن ما يمنع الحكم بشاهد ويمين صاحب الحق ، لم يكن غيره . ويصير مثلاً ثانياً بمعارضة مالك وضائعة من علماء أهل المدينة الحديث لصحيح بعمل أهل المدينة ، ورده إلى تأويله من حالف ما عليه أهل المدينة بناء على أنهم يجمعون على محاربة الخبر ، وأن إجماعهم حجة مقدمة على الخبر ، كحديثه أحاديث حيار المجلس ومهاولة عليه السلام البيعان بالخبر ما لم يتفرقا ، بناء على هذا الأصل . وإن كان أكثر الناس يشبهون أن المدنيين قد احتسروا في ذلك المسألة ، وإنهم لو احتسروا وحالفهم غيرهم سكات الحجة في الخبر ، ويصير ابن زيعة أيضاً مثلاً لمخالفة الحديث بما يقرب النص بمعارضة بعض فقهاء الكوفة وأهل المدينة بعض الأحاديث بقياس الجني ، وهو الذي يكون فيه النقص الذي اعتبر عنه أقوى من العرع من الأصل ؛ أو مساوياً له مساواة تامة لا شك فيها ؛ وذلك لأن لقياس إذا استنطقت عليه صارت قاعدة والقاعدة الكلية في الشريعة لا تنقض بحكم الأحاديث العامة (١)

٣٦٧ - وذكره في ابن تيمية لمعه يمد الفقهاء والأئمة والأعلام حق قدرهم ، ويعتد عن أحظانهم ؛ ويدينهم في أحظانهم بحريون مشايخ ؛ لأنهم يجتهدون لمخلصون لا متدعون ، ولا مفتنون على دين ، والمجتهد إن أصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد ، وله لو كان المجتهد محاسباً على خطئه بالعقاب ، وعلى عوايه بالثواب ، لكان في ذلك حرج وضيق ؛ وما اجتهد مجتهد في تعرف الحق حشية لزل ، فإن توفي العقاب أقرب إلى سمس من الجرأة على الحق وصلبه . وإن كان ثمة احتمال للصواب ومعه ثواب ، ويحول في ذلك

رضى الله عنه . درك الصواب في جميع أعيان الأحكام إما أن يكون متعذراً أو يكون متمسراً ، وقد قال تعالى : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » وقال تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

وأن النبي صلى الله عليه وسلم ما لام مجتهداً على اجتهدائه إذا كانت عهده أدواته من الصبر ، ولا فرص عقاباً على مجتهد محطى . ولو كان عقاباً ديوبياً ، ولذلك لم يوجب على أسامة بن زيد عقاباً ، لا القصاص ولا بالدية ولا بالكفارة لما قتل من قال لا إله إلا الله في إحدى الغزوات معتقداً جوار قتلته ، لأنه قالها تحت حر السيف ، وقال في هذا المقام : جمهور العلماء على أن ما استباحه أهل النقي من دماء أهل العدل بتأويل لا يصح بقود ولا دية ولا كفارة : وإن كان قتلهم وقتالهم حراماً (١) .

ونرى من هذا أن ابن تيمية كان يتسامح في المخالفة في مروع ما دامت من مجتهد توافرت له أدوات الاجتهاد كلها ، بينما لا يتسامح في عقائد ؛ ولذلك يرى المخالفين له في العقائد بالابتداع أحياناً ، وأصلال أحياناً ، ومكر في أحيان قليلة ويظهر أن السبب في ذلك أنه لا يبيح أن يكون في أي أمر ينصل بالعقيدة خلاف ، كما أنه لا اختلاف في أصل المراتب ؛ لأن عقيدة وأصل المراتب جوهر الدين ولياها ، والحقيقة أن الخلاف في شئون عقيدة كانت حلالات جرئية لا تنصل بلياها وجوهرها ؛ بل يكاد الخلاف فيها يكون لفظياً .

لا يلزم مذهب إمام في أمر يد ، كان الحق في غيره :

٣٦٨ - وهذا كان ابن تيمية يقدر الأئمة الذين اعترفوا بجمعة الإسلاميه بعصلم ، ويخص مذهب أحمد بعص من تقدير لقربه من الله وإليه يقدر الحق في هذا الشرح الشريف ، من غير تنزيل سواه . ولا يسوع لأحد أن يلزم مذهباً معيماً قد اختاره إذا تبين له أن الحق في أمر هو في غيره ، فإنه يجب أن يكون رائد طالب الشريعة هو الحق لذات الحق ، ولا يسوع أنه أن يتعصب لرجل

مهما تكن إمامته ، ولا ينظر إلى الشريعة إلا من وراء نظره ، وبمظاره لا يعدوه .
فإن كل واحد يؤخذ من قوله ويترك إلا صاحب الروضة الشريفة محمد صلى الله عليه وسلم .
ولذلك لا يسوع لطالب الحق الأحمد بذهب من هذه المذاهب أن يلتزمه
في أمر من الأمور التي يرى الحق في غيره من المذاهب الأخرى ، ويقول في ذلك
رعى الله عنه : « إن الإنسان يشأ على دين أبيه ، أو سببه ، أو أهل بلده . »
يتبع الطفل في الدين أبويه . وسادته . وأهل بلده ، ثم إذا بلغ فعليه أن يلتزم
طاعة الله ورسوله حيث كانت . ولا يكون من إذا قيل لهم اتبعوا ما أزل الله .
قالوا بل تتبع ما ألينا عليه آباءنا ، فكل من عدل عن اتباع السكنا والسنة .
وطاعة الله ورسوله إلى عادته وعادة أبيه وقومه فهو من أهل الجاهلية . وكذلك
من تبين له في مسألة من المسائل الحق الذي بعث الله به رسوله . ثم عدل عنه إلى
عادته ، فهو من أهل الذم (١) .

٣٦٩ - وسكن هل يسوع لكل شخص أن يترك مذهباً قديمه ليطه الحق
في غيره ولو كان هذا الشخص من غير أهل النظر والاستدلال ، أو كان الباعث
الهموي ؟ يقسم ابن تيمية الناس بالنسبة لهذه المسألة إلى ثلاثة أقسام .

القسم الأول : من يقين له رجحان قول آخر على قول إمامه الذي لترم مذهبه .
وهو يعرف الأدلة التفصيلية ، ويدرك الراجح من المرجوح . وعنده أدوات الموازنة .
ومعرفة الأحكام من النصوص والأقضية ، وهذا يكون من الواجب عليه أن يقع
الحق في دين الله تعالى . ولا يتبع سواه . حتى يكون عاملاً بقوله تعالى : « ولا
وردك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم . ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما
قضت ويسمو تسلياً » وقوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله
ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » ولذلك إذا تبين لمن عنده قدرة على
الاستدلال أن الحق في غير المذهب الذي اتزمه وجب عليه أن يتبع ما في المذهب

الأحر الذي لاح له الحق فيه ؛ وذلك لأن الأئمة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم يعرفون من الأحكام ما لا يعرف غيرهم ، وهم وسائل وطرق وأدلة بين الناس وبين الرسول لم يعرف الدليل ، وقد يكون عند أحدهم ما هو أقرب إلى قول الرسول وبيانه ، فعليه أن يقنعه ، ولا يعض ذلك من قدر من احتاره (١) .

وإن ابن تيمية يرى أن القادر على الاستدلال في مسائل الدين لا يجوز له أن يقلد ، وكذلك القادر على الاستدلال في مسألة معينة ، لا يقلد فيها ؛ ويرى عن أحمد أنه قال إن قلد أئمة ، ويذكر أنه مذهب شافعي وأحمد وسفيان الثوري .

٣٧٠ - القسم الثاني : الركن الذي ليس له قدرة على الاستنباط ، وهذا لا يتبع الدليل ، بل يتبع رجلاً صالحاً مجتهداً إماماً ، ويقول في ذلك : لما كان من الأحكام ما لا يعرفه كثير من الناس رجع الناس في ذلك إلى من يعلمهم ذلك ؛ لأنه أعلم بما قاله الرسول ، وأعلم بمراذه ، والأئمة المسلمين الذين اسعوا وطرق وأدلة بين الناس وبين الرسول يعلمونهم ما قاله ، ويهيمونهم مراده بحسب اجتهدهم واسطاعتهم .

وهؤلاء العامة في كل زمان ، ولذلك كان الشافعي رضي الله عنه يقسم العلم إلى قسمين علم الخاص وعلم العامة ، وأن علم العامة هو العقيدة وأصول الفرائض ، وأن علم الخاص ما وراء ذلك كالعلم بالنسب والمنسوح والمنحك والمؤول والنصر وتظاهر ، ونعام والخاص وغير ذلك من طرائق استنباط الأحكام من الشرع الشريف ، فإن هذه لا يعلمها إلا الخاصة والأول فرض عين ، والثاني فرض كفاية .

وإذا كان لدى لا علم له بأصول الاستنباط ، وطرائق الاستدلال فإنه لا يتبع الناس ، بل يتبع الرجال . ومذهبه في الحقيقة هو مذهب حنيفة ، ولا ينتقل من رأى إلى رأى إلا تمناً لغيره ، بأن يرى أحد رجلين أعلم بتلك

(١) هذا خلاصة ما في صفحته ٢٠٣ من الفتاوى الجزئية المذكورة .

من الآخر ، أو اتقى الله فيما يقول ، ويرجع عن قول إلى قول مثل هذا ، هذا
بمجرد ، بل يجب ، وقد نص على ذلك الإمام أحمد ^(١) .

يحكي ابن تيمية في ذلك حلقاً من حيث أن لعلى عليه أن يلزم بذهب
معين ، أو يقع المقتضى في ذلك حلقاً من حيث أن لعلى عليه أن يلزم بذهب
يلتزم مذهباً معيناً يأخذ بمرائعه ورحمه؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد ، وهما وجه
لأصحاب الشافعي ، والجمهور من هؤلاء وهؤلاء لا يوجبون ذلك . والذين أوجوه
يقولون إذا التزمه يمكن له أن يخرج عنه مادام ملتزماً له ، أو مالم يفتن له أن
غيره أولى بالالتزام منه ^(٢) .

٣٧١ - القسم الثالث. من ينتقل من مذهب إلى مذهب من غير دليل إن
كان من أهل الاستدلال أو من غير مقصد ديني إن كان من لعامة ، من ينتقل
لهوى وعرض ومصلحة ، ومن غير غير شرعي يسوع الانتقال بغيراً وتسبلاً ،
وطلباً للبسر . فإن هذا لا يسوع لأن ذلك عتاً بالمذاهب والتشريعة ، ويدكر أن
تيمية أن أحمد بن حنبل رضى الله عنه وغيره ، قد نهوا عنه ، لأنه لا يسوع
لأحد أن يعتقد شيء واجباً أو حراماً ، ثم يعتقد غير واجب أو غير حرام مجرد
لهوى . وذلك كمن يصلب الشمعة بالحوار أحداً من مذهب أبي حنيفة ، لأنه
يعتقد أنه حق وهو ملتزمه ، ثم إذا صلب منه الشمعة بالحوار عارض قائلاً
إنها ليست ثابتة بالنص .

مثل ذلك من يعتقد أن الإحوة المنتهية . أو تلك يكونون عصاة مع الجد
في الميراث . ويتقدمون لما في معه فإذا صار جدأ ومعه أح قال إن الجد لا يصح
أن يقاسمه الإحوة أحداً بذهب أبي حنيفة الذي يعتبر الجد أباً في الميراث . ويجب
كل الإحوة كما يجب الأب كل الإحوة

ومثل ذلك أيضاً من يشنع على من يلعب الشطرنج أو يشرب سبيد المختلف
فيه ، أو يحصر السباع ، إذا كان من وقع منه ذلك عدواً له . فيشدد الكبر عليه

ويطالبه بالهجر، ويطلب إزال العقوبة الرادعة به، فإذا فعل ذلك صديقه أو
دو جاء قصر لسانه، وقال إنه فصل بجته فيه.

يذكر ابن تيمية هذه الأمثال، ويقرر أن هذا لا يسوع، ومن كان كذلك هو
من يحبون ويحرمون عتاً بالدين والشرع شره. ويقول في ذلك رضى الله عنه:
« لا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان بغير أمر ديني. مثل أن
يلتزم مذهباً للحصول غرض دنيوى من مال أو جاه ونحو ذلك فهذا مما لا يحمده
عليه. من ينم عليه في حق الأمر، ولو كان ما انتقل إليه حيراً بما انتقل عنه؛
وهو بمنزلة من يسلم لا يسلم إلا لمرص دنيوى. أو يهاجر من مكة إلى المدينة،
لا امرأة يتزوجها أو دنيا يصيبها، وقد كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم رجل
هاجر إلى امرأة يقال لها أم قيس، فكان يقال له مهاجر أم قيس، فقل النبي
صلى الله عليه وسلم على المبر في الحديث الصحيح: « إنما الأعمال بالنيات، وإنما
لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله،
ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه. »^(١).

ترك المذهب للحديث :

٣٧٢ — يترك ابن تيمية المذهب للحديث نبوى. ولا يسوع الاستمسك
بالمذهب مع الحديث الصحيح قط؛ وإن كل من يعتقد صحة حديث عليه أن
يأخذه. لأن الله سبحانه وتعالى يقول: « من تنازعتم في شئ فردوه إلى الله
والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، وبذلك لا يجب على أحد التزام
مذهب معين إلا قول الرسول صلى الله عليه وسلم.

وإن سلف الصالح منذ عهد الصحابة ينصرون الأئمة المجتهدين ما كانوا يعتبرون
لأحد قولاً إذا ثبت قول للرسول صلى الله عليه وسلم، ويروى في ذلك أن عبد الله
ابن عباس لما كان يمشى في سكاك اسعة ترك أن يريعه أنه مباح في الإسلام،

وقيل له إن أبابكر وعمر رضى الله عنهما قد حكما بصلاته ، قال رضى الله عنه : «يوشك أن تنزل عليهم حجارة من السماء أقول لكم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقولون قال أبو بكر وعمر (١)» .

وإن الأئمة الأربعة من بعد الصحابة والتابعين كانوا يهون الناس عن تقليدهم إذا وجدوا حديثاً يخالف قولهم ، وهذا أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة كان على رأى شيخه في الأجاس ، فلما حج وأطلعه الإمام مالك على أجاس الصحابة رجوع عن مذهب شيخه ، وأجار الوقف ، وحكم بزمومه ، وقال مالك رضى الله عنهما : «رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله ، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت (٢)» .

ولهذا كان مالك رضى الله عنه يقول : «لما أنا شر أخطئ وأصيب ، فعرضوا بول على كتب الله وسنة رسوله ، والشاعى رضى الله عنه كان يقول : «إذا صح الحديث ، فصرخوا بقولي عرص الحائط ، ويقول : «إذا رأيت الحجة موضوعة في الطريق فبي قولي» .

وكان الإمام أحمد يقول : «لا تقلد في دينك أراجيل ، فإنهم من يسلموا من أن يعلطوا ، ومن ترك الحديث وأحد يقول أراجيل ، فقد ترك من لا يعلط إلى من يعلط» .

٣٧٣ - ولا شك أن من عمده فدية عن الاستدلال لا يسوع أن يترك حديث بل رضى الله عليه وسلم لقول إمام من الأئمة مهما تكن منزلته لأنه يترك من قوله حجة ملزمة إلى من ليس قوله حجة بحال من الأحوال ، ونهال الأئمة مهما تكن قائمة للرد ، وأما أقوال الرسول فغير قائمة للرد ، ولكنها قائمة للمعارضة بمنع ، وإذا لم تثبت المعارضة فلاصل قبولها ؛ ومن ترك حديث لقول إمام فقد حسم الأصل مرعاً ، والفرع أصلاً ، لأن قول الإمام إنما يقس ويعتبر حجة لمقدمه ؛ لأنه في نظره دارس لكتاب الله وسنة رسوله . وبدأ من قوله دون قوله

(١) الكتاب المذكور صفحة ٣٥٦ .

(٢) الكتاب المذكور صفحة ٣٨٥ .

الرسول ، فقد جعلناه أصلاً وقول الرسول فرعاً ، وإن ذلك يكون مصدراً للدين اتصوا أحارم ورهائنهم أرباباً من دون الله ، إذ أقاموا قولهم في الدين مقام الاعتقاد ، ولم يحاولوا أن يعرفوا الدين من أصوله .

وإذا كان الذي اعتقد صحة حديث ليس من أهل الاستدلال ، ورأى معارضة بين قول إمامه وهذا الحديث الصحيح هل يسوغ له أن يترك الحديث ، ويعمل بقول الإمام مع اعتقاد صحته ؟ طاهر كلام ابن تيمية ومؤداه أنه لا يسوغ ترك الحديث لأنه في هذه المسألة يعرف دليلها ، فكان من أهل الفهم فيها فهو يقول : والاجتهاد ليس أمراً واحداً لا يقص التجري ، والأقسام ، بل قد يكون الركن بجهداً في من ، أو باب ، أو مسألة ، دون من وباب ومسألة ، كل أحد واجتهاده على حسب علمه (١) .

لا يسوغ أن تيمية ترك الحديث لم اعتقد أنه حديث صحيح وفهم معناه فهم مستقيماً ، إلا إدعاء المراض . وبين أنه أقوى من الأول ؛ أو كنت تسحه ، فإنه في هذه الحال يسوغ له أن يخالف ، ويترك الحجة التي أقوى من ؛ والحديث الذي أصح ، أو المسوخ إل إلحاح ؛ ويقول فيمن وجد حديثاً في مسألة واتبعه ، ثم علم بمعارضته : ، والذي تستصيه من علم ولفقه في هذه مسألة قد دلت على أن هذا القول هو الراجح ، فعليك أن تتبع ذلك ، ثم إن تيمية لما بعد أن ننص مدرس راجح كان حكك في ذلك حكم المجتهد المسقف بدافع اجتهاده ، وانتقال الإنسان من قول إلى قول لأجر ما تيسر له من الحق بخلاف رصانه على قول لا حجة معه عليه (٢) .

٣٦٤ — هذا نظر ابن تيمية في دراسته لفقهاء وطرقاته إلى الرجال والآراء ، يقدر الأئمة الأربعة وكل الفقهاء الذين ارتضتهم جماعة الإسلامية أئمة مهديين ، وفقهاء مجتهدين ؛ وينظر إلى فهمهم كأنه وحده فكرية لا يتعصب لمذهب

(١) الفتاوى ج ٢ ص ٢٨٤

(٢) الفتاوى ج ٢ ص ٢٨٥

دون مذهب ؛ ولا يتحيز لإمام دون إمام ؛ بل يتعمق في دراسة كل مذهب ؛ كأنه يدرسه وحده ، ويتخصص فيه ؛ حتى ليعلم دقائقه أكثر من بعض الكبار من اللاحدين بذلك المذهب لا يتجاوزونه ، ويعلمون الباب عليهم في فهمه ، ويقدر الأئمة كلهم حق قدرهم ، وإن دراسته المقارنة لهذه المذاهب قد جعلت فهمه يدق في الوصول إلى أعوارها ، ويدرك معارفها ومقارناتها في فهم عميق ، وإدراك دقيق . ومع هذه المنطرات في الأفق الواسع ، قد كان يميل إلى مذهب أحمد من غير تعصب . كما يبا ، وأهل تلك الدراسات الواسعة هي التي جعلته يعرف مبررات أهل حبل لشموله ، وقربه من السنة وتحريره للأثر .

ومع هذا التقدير الشامل ؛ ولعلم الواسع لمذاهب الأئمة ، ومذاهب التابعين ، كان يتحيز في صنف الكتاب ولغة غير مقيد ؛ بل ينصوحهما ؛ ولقد أدت به هذه الدراسة إلى أن يحذف الأئمة الأربعة ومذاهب أئمتهم ، لأنه رأى سنة في غير ما قالوا ، ونصوص قرآن بضواهرها وبحكمها نصح بغير ما انتهوا إليه ، فحاشهم أحسين في أيمان نطلا ؛ وفي "نطلا ثلاث" ، ولذلك وافق الشيعة فيما قالوا ، أو قريتهم ، وحذف فقهاء الجماعة محتجين ، ودرى أن ذلك الراى الذى انتهى إليه في "نطلا والإيمان" متلاق مع مذهب شيعة الإمامية في حملته وفي بعض تفصيله .

٣٧٥ - من أجل هذا فقد في الدراسات سلفية حتى تعرض هذا ان تبعية إلى أربعة أقسام : وهي - فدرى في مسائل تقيد بها مذهب أحمد بن حنبل ، وتقدير الحق فيها . وثانيها - دراسة مقدرية للامان في مذاهب لعنه المختلفة . وثالثها - اختيارات من المذاهب الأربعة قائم على متبذرها بمذهب معين من مذاهب السنة ومالك في احمية لا يخرج عن مذاهب سنة فيها ، ونقسم الرابع اجتهاده في مسائل أداه إلى الاندلاق فيها من مذاهب الجماعة . ويحققها جميعاً ؛ وسيمرر بشكل واحد من هذه الأقسام بآباً نصرت الأمان فيه .

١ - فتاوى له في مذهب أحمد

٣٧٦ - مكث ابن تيمية أمداً طويلاً فقهاً حنبلياً يفتى في المسائل على مقتضى مذهب أحمد ، مختاراً من الأقوال فيه ما يراه أقوى حجة ، أو أقرب إلى المصلحة ؛ أو أقوى قياساً ؛ أو أكثر موافقة للمذاهب الأخرى ؛ وهو في هذه الإجابة لا يبحر من المغاربة بين مذهب أحمد وغيره ؛ ولكنه يقارن مجامع عرصاً ؛ لحرير الموضح وتوضيحه ، لا لدات المقارنة والدراسة .

ومن ذلك أكثر الفتاوى المصرية التي أفتى فيها وهو بمصر ؛ فقد كان يستفتى في مصر بوصفه فقهاً حنبلياً يحرر ذلك المذهب . ويقول مقتضاه . وإن تعرض للمقارنة فلو صيغ بمسألة الحنبلية وبيانها ومقارنتها من أقوال الجمهور ، وإذا صيغ من أكثر المذاهب الأربعة بين بوضوح وجه الحق فيها اختاره من المذهب الحنبلي .

وإن مما يراه في ذلك منسعة الأفق كثيرة ؛ لا يستطيع أن يختار بعض دور بعض ، فكل منج واحد في تحرى الدقة في سفل المذهب ؛ والتوضيح والاستدلال ، وتوجيهه على ضوء أقوال سلف رسول الله ﷺ وتعالى عنهم ؛ ولشجرت من هذه المسائل بعضاً يتصل ببعض ما أحسنه قواين الأحوال الشخصية الحديثة من مذهب أحمد رضي الله عنه ؛ أو بما تراه يتقارب من التفكير القانوني في عصره أو علاجاً لانداء اجتماعي . ومن ذلك ما يأتي :

(١) طلاق المكره والسكران :

٣٧٧ - يقول ابن تيمية بأن طلاق المكره والسكران لا يقع . وهو مذهب أحمد ؛ ويقول في طلاق المكره : « وطلاق المكره لا يقع عند جمهور كمالك والشافعي ، وإذا كان حين الطلاق أحاط به أقوام يعرفون بأنهم يعادونه ونصروه ، ولا يمكنه إيداعك أن يدعهم عن نفسه ، وادعى أنهم أكرهوه

على الطلاق قل قوله، وهو في هذا بين رأي أحمد، ويذكر من واقعه من الفقهاء. أما من غامه فلم يذكره هنا، والذي خالفه هو أبو حنيفة، لأنه قاس الإكراه على الهزل، وطلاق الهازل لا يقع بنص الحديث، فطلاق المكره لا يقع. لأن كليهما قد فقد عنصر الرضا، وإذا كان النكاح والطلاق والعناق قد أهمل فيها عنصر الرضا بإصابتها في الهزل، واعتبار الهزل جداً، والجد جداً، فقد تبين بهذا النص أنها لا يراخى في حكمها عن سبها. وأن الرضا ليس بلام فيه، وأن الاختيار متوافر مع الإكراه، لأنه اختار الصلح بدل إزاله الأذى.

وكأن الإكراه يؤثر في الطلاق فهو يؤثر في الإبراء عند أحمد، ويؤثر في الخلع المترتب على الإبراء، ولذا يقول ابن تيمية: «ومن أكرها أيوها على إبراء زوجها وحلقة، فأبرأته مكرهه بغير حق لم يصح الإبراء، ولم يقع الطلاق معلق به، وإن كانت تحت حجر الأب، وقد رأى أن ذلك مصلحة لها فإنه جائز في أحد قولي العلماء في مذهب مالك، وقول في مذهب أحمد» (١).

ولا شل في أن المال لا يجب عند أي حنيفة عند إكراهها؛ لأن العقود المالية لا بد من توافر رضا فيها، والخلع بالنسبة للمرأة تصرف مالي تثبت له أحكام إنشاء التصرفات المالية كلها، والرضا شرط للروم التصرفات المالية. أما الطلاق فتقتضى الأقبسة العقبية في المذهب الحنفي أن الصلح يقع. لأن الخلع بالنسبة للروح صلاف معلق على قبول المال، لا على صحة الالتزام بالمال، وقد تحقق القبول فيقع الصلح، وأثر الإكراه لم يكن في تحقق القبول. بل أثره في صحة الالتزام بدل؛ وم يكن ذلك هو المعلق عليه في الطلاق.

٣٧٨ - وأما طلاق السكران فقد قال لا يقع. ونسب فيه ابن تيمية قولاً لأحمد أيضاً، وقال فيه عندما استقنى: وطلاق لسكران فيه نزاع لأحمد وغيره والأشبهه باسكتاب والسته أنه لا يقع، ويثبت ذلك عن عثمان رضي الله عنه،

ولم يثبت لصحابي خلافه ، وهو قديم قول الشافعي ، وبعض أصحاب أبي حنيفة ، وهو قول كثير من السلف والعقلاء ، والذي يقع ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي . وزعم طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد أن الزناح إثم هو في السكران الذي قد يهيم ، ويعلط ، فأما الذي تم سكره بحيث لا يفهم ما يقول ، ولا ما يقال له ، فلا يقع به قولاً واحداً . وبالأئمة الكبار جعلوا الزناح في الجميع ، (١) .

هذا كلام ابن تيمية في دوايه ، وقد أورد عدم وجوب الخلاف في حال السكر كحل الإسكراء بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ، ومذهب أبي حنيفة الذي كان معمولا به من قبل وهو لقاعدة لعدم في تصرفات السكران : سواء أكانت عقوداً أم كانت إسقاطات أنه ينظر إلى سب السكر . فإن كان محرماً تساوله مختاراً ، فإنه مستور عن تصرفاته المالية وغير المالية ، وعلى ذلك يقع خلافه ، وتنفذ تصرفاته ، وإن كان سب السكر غير حرام . ثم يتسأله مختاراً فإن عقوده وتصرفاته لا ترم ، فطلاقه لا يقع ، كما لا ينفذ بيعه ولا هبته .. الخ .

(ب) جرائم السكران :

٣٧٩ - وقد تعرض ابن تيمية لجرائم سكران فتكلم فيها بأدق ما وصل إليه علماء قانون في عصرنا احاصر ، فيقول رضي الله عنه .

« لهم شرط التكليف ، فلا يكذب المحضون ولا السكران . فعلى هذا لا يقع خلاف السكران ولا يجب عليه إحصاء في قتل . فإن قيل إذا سكر ثم قتل ، فإنه يثبت على السكران نفس ، فترتب الإثم على سب التكليف لأن غير المكلف لا يثم عليه . فالجواب من وجهين (أحدهما) مع ترتب الإثم على القتل ، بل إذا هو مرتب على الشرب والسكر . وهذا قول من يقول : إنه كاللحمون في سائر أقواله وأفعاله ، إلا أنه وجب تكليفه . (ثانياً) أنه لو ترتب الإثم على القتل والسكر

(١) عذمة الفتاوى المصرية ص ٥٤٧ .

الساوى من قتل وهو صاح ثم سكر ، ومن قتل وهو سكران ، وهذا لا يقوله أحد ، فإن السكران الذى لا يفهم كيف يقال إن إثمه فى القتل كما ثم الصاحى الذى يهيم الخطأ ، ويرتب على فعله العقاب .

هذا مذهب أحمد كما يقرره ابن تيمية . ولكن ذلك الفقيه الدقيق لا يكتفى بذلك . بل يمرض فروصا فقية عملية دقيقة . فيمرض أن القاتل السكران ، قد سكر ليقدّم على القتل ، أى بحيث صميره ويطلقه وجدانه فيقدم غير هيات ولا وحش ، ويقول : . ويحتمل أن يقول : إن سكران إن كان قصده القتل أو الزنى أو غير ذلك من المحرمات قبل السكر ، ثم فعل ذلك فى حال السكر ، فإنه يكون إثمه مثل إثم من فعل ذلك حال الصحو وأكثر . وإن لم يكن قصده ذلك بل ، انتدأ غيره بالمهاشة فقتله . فإن إثمه يكون أقل من ذلك . (١) .

٣٨٠ - وإن اضطرر جرائم السكران فى القانون يتقارب مع هذا النظر الشرعى المستقيم ، فمريق من فقهاء القانون اعتبروه غير مسئول عما يرتكب ، وبعضهم لم يعتبره عمداً ، وبعضهم اعتبره مسئولاً مسئولية تامة ، وأدفعها من فصل بين السكر لارتكاب الجريمة ، وبين السكر من غير قصد لإجرام ، ثم يحسم الإجرام تبعاً لحال السكر . ولقد قال فى ذلك الأستاذ الدكتور محمد مصطفى القلى : . يتطرق بعض علاة هذا الرأى الذى يمنع العقاب . فيقولون إن الشخص لا يعاقب فى هذه الحال . ولو تناول المسكر بقصد ارتكاب الجريمة ، والواقع أن هذه مسطوية لأهم . فإدام السكر يعلم التمييز والإدراك فلا مح لل مسئولية . غير أنه كما يقول الأستاذ جدرو . هذا مجرد فرض نظرى ، فالشخص يصمم على ارتكاب الجريمة . ثم يقتول مادة مكرة بقصد التشجع على ارتكابها ، ثم يرتكبها بعد سكره ، هذا القول لا يمكن القول معه بأنه فقد لشعور تاماً . فهو ينفذ ما صمم عليه من قبل ، فكيف نقول إنه فقد وعيه ، (٢) .

(١) مختصر عدوى ابن تيمية ص ٦٥٠ (٢) المسئولية الجنائية ص ٤١٢

ولا شك أن ابن تيمية في فرض هذه التمرة التي توضح الإصرار على القتل وعدم الإصرار كان عميقاً ، وذلك لأن السكران في حال سكره لا يمكن الحكم بأنه قد فقد التقدير ، فإذا سقطت المسؤولية لفقده التقدير فذلك يجب أن يكون مقصوراً على التصميم الذي يكون في حال السكر ، أما إذا كان قد قدر الأمر من قبل ووزنه من كل وجوهه وأحس بتخذه عن التعبد ، فاتخذ السكر دريئة لدفع هذا التخاذل ، فإنه بلا شك مؤاخذ مشول عن تبعات جريمته مشولية كاملة ، لأن الإقدام عليها كان وهو مبرر وواع مقدر ، بل إن هذا يدل على إصرار أقوى ، وتصميم أشد .

(ج) العمل بالخط :

٣٨١ - يقرر ابن تيمية وجوب العمل بالخط ؛ مخالفاً بذلك جمهور الحنفية الذين يقولون إنه لا يعتبر الخط بينة مشنة ، أو دليلاً ملزماً ، لأن الخط يشبه الخط ، فلا يقضى به ؛ ولكن يقرر ابن تيمية بأن رأيه على مذهب أحمد أنه يعمل بالخط في الإثبات والإقناع ، فيقول : « إن العمل بالخط مذهب قوي ، بل هو قول جمهور السلف ، وإذا رأى الرجل يحط أيه حقاً له وهو يعلم صدقه جار له أن يدعيه ، ويحلف عليه ، ويقرر أنه إذا مات الشاهد يحكم بحظه ، وأن ذلك مذهب أحمد ومالك ، والشامي جوراً إذاً بالخط في صورة المصطبة ، ^(١) ويقرر أيضاً أن الخط كالسقط ، فإذا كتب مثلاً أنه كان عنده على سبيل الوديعة ، وأنه قبضه أخذ بالخط كما لو تلفظ بذلك ^(٢) .

ويقول : « إذا كانت عادة لعمال أنهم يستأجرون بالوصلات فأت أحد العمال ، فادعى بعض المستأجرين أنه قبض منه فلا يقبل منه إلا بينة أو وصول ، ^(٣) . وهكذا يقرر ابن تيمية ما تفارقه النس اليوم أمثل الطرق للإثبات

(١) مختصر المأري ص ٦٠١ . (٢) الكتاب المذكور - ٦٠٨ .

(٣) الكتاب المذكور .

وهو الكتابة ، وقد نهجت لائحة المحاكم الشرعية ذلك المنهج ، ومن الإنصاف أن نقول إن المتأخرين من الختمية كابى السعود العبادى وغيره قد أفتوا بوجوب العسر بالكتابة فى الإثبات كالبيئات :

(د) الهبة لرفع الظم أو بين الحق :

٣٨٢ - تكلم ابن تيمية بأباً كلامه على المذهب الحنبلى فى الرشوة وأفسدها ، طهر منها وما باطن ، وفى الأجرة على الشماعة عند المحاكم وقضاء الحقوق ، وإثم المعطى والأخذ بكلام ترى فيه وصفاً شرعياً للأعمال التى تقع فى هذا الزمن ، يقرر ابن تيمية أنه لا يجوز للمحكمة أن يقبلوا هدايا فى الولايات ولا فى وصول الحقوق إلى أربابها ، ولا فى رفع الظم عن الناس ؛ فإن ذلك عملهم ، فإن كانوا لا يوصون الحقوق إلى أصحابها إلا بمال ذلك جور مصاعف ، جور لا يمنع عن أداء الحق ، وجور بقول المال فى سبيل أدائه ؛ وكذلك إذا أنزلوا بأشياء الظم ، ولم يرفعوه إلا فى نصير مال فقد صاعموا الظم ، فيضعب الله لهم لسطح فى الدنيا وفى الآخرة ، والعذاب الأليم ، لأنهم ظلموا ، وأخذوا المال بغير حقه ؛ ورفضوا ظم عن القادرين على العطاء ؛ وتركوا الظم ونفروا بأكلا ن فقراء ، فلا يسمح أن يولى شخص بمال ، ولا أن يعزل شخص لعدم دفع المال . . وهكذا ؛ لأن هذه مذهب عامة يعطيها ولى الأمر المستحق . ويقول فى ذلك رضى الله عنه : « انمنعة لعموم الناس ، أعنى المسلمين ، فإنه يجب أن يولى فى كل مرتبة أصح من يقدر عليها ، وأن يرق من ررق المقارنة والأئمة وأهل العلم والدين أحق المسلمين ، وأصعبهم للمسلمين ، وهذا واجب على الإمام ، وعلى الأمة أن يعاونوه على ذلك » (١) .

٣٨٣ - هذا هو الحكم فى شأن الولاية ومن يبدى الأمر لا يصح أن يأخذوا شيئاً مطلقاً ، لأنه رشوة لا تجوز ، ولكن هل للشفعاء والدين يعرفون

الحكام ولهم جاه عندهم أن يأخذوا ليوصلوا صاحب الحق . الإجماع معقد على أنه لا يجوز أن يأخذوا أيضاً ، وهم آثمون إن فعلوا ؛ لورود الأحاديث الناهية عن هذا ، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من شفع لأخيه شفاعته ، فأهدى له هدية فقبل ، فقد أتى به عصب من أبواب النار » ، وسئل ابن مسعود عن اسحت فقال : « هو أن تشفع لأخيك شفاعته فهدى لك هدية فقبلها . فقال له أرايت من كانت هدية في باصل ، فقال ديت كفر . ومن لم يحكم به أنزل الله فأولئك هم الكافرون » .

ولأن ذلك يؤدي إلى الرشوة ، ويؤدي إلى أن تناع الوطائف والأوراق ، وبه يروح الفساد ؛ ولأنه مال بلا عوض يقوم بمال . لأنه من باب السعي لرفع الحق . وهو واجب ديني من قيب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والمصالح العامة التي تجب معاونة ولي الأمر عليها . وأذاؤها من نصيحة لأوليائه الأمر ودرشدهم إن كان ذلك حقاً .

ومع هذه الخرج تبينة وتقصص الواجبة . وجماع سلف المصالح والآئمة المتعبدين على عدم جوار أحد مال من يسعى في إصاف المظلوم وإقامة العدل ، وإعطاء كل ذي حق حقه . مع هذا وحدها في تصور الظلم والفساد والعرضي . من سايرها ، فوجدنا من المتقسمين باسم العدل من قال إن أحد المال يجوز لدوى الجاه والشفاعة ماداموا يعملون لرفع الحق . ولذا اشتد ابن تيمية في لومهم وتقديم ، فقال رضى الله عنه :

« رخص بعض المتأخرين من العلماء في ذلك . وجعل هذا من باب المعاملة وهذا مخالف للسنة وأقوال الصحابة والآئمة فهو غلط ، لأن مثل هذا العمل هو من المصالح العامة التي يكون قيامها فرضاً . إما على الأعيان ، وإما على الكفاية . ومتى شرع أحد العمل على مثل هذا لم أن تكون ولاية وإعطاء أموال التي وغيرها لمن يبدل في ذلك . ولم أن يكون كلف الظلم عن يذل ، والذي لا يبدل لا يؤلى ولا يعصى . ولا يكف عنه نظم ، وإن كان أحق الناس وأضعف للسليين من

هذا ، والمنفعة في هذا ليست لهذا السائل ، حتى يؤخذ منه الجلس ، كالجعل على الآتي والشارد (١) .

نظرة حكيمة عادلة : يستعرب ابن نعمة قول من جعل ثمن الجاه وأجر الساعي لدى احكم لرفع الظلم ، أو إعطاء الحق — كأجرة من بحث عن حمل شارد ، أو عبد آتق من وجوه ثلاثة : أولها — أن الجمالة المبع بها خاص ، هي لصاحب الحق أو صاحب العبد ، أما الولايات والأعطية وغيرها فاذمربها عام والصنع عام ، ثانيا — أن معاونة المظلوم ، وتمكين «عدل الصالح من العمل الذي يناسبه في الدولة ، إذا لم يكن غيره أولى منه من قبل المروص على وجه الكفاية التي إذا قام بها البعض سقط الجرح عن الباقيين . أو فرض عين . أما البحث عن الحمل لشارد أو نحو ذلك فليس من قبيل المرائض العامة . وثالثها — أن أحد أحررة على المعاونات الشخصية لا صررفيه على الجماعة ، ولا يترتب عليه أي لائم عام يشر شر ويضاد : أما أحد أحررة على لولايات أو دفع الظلم أو إعطاء الحق ، فإنه يؤدي إلى معنى يفرص عدل في ذاته ، ويحسن أعمال الدولة لا يعود معها على أحد إلا لمن يدفع جملا مردية : فلا يرفع الظلم إلا بشئ ، ولا يجلب الحق إلا بشئ . فوق المرائض الأساسية التي قامت عليها قواعد الدولة ، ومبرأيتها .

٣٨٤ — هذه نظرة ابن نعمة فيما يتحداهت من الحكام والولاة ، ودوى الجاه عند الحكام والولاة والأمراء . ثم من يعطى ويهب الله في نصر ابن نعمة ثلاث أحوال : أولها — أن يكون ضال ماليس بحقه ، أو يطلب من يكون غيره أول منه فيه : أو ماليتعين هو له . في يستقيم الأمر بغيره فيه . وثانيها — أن يطلب ما هو حق له وهو أولى به ولا أحد في اعتقاده خير منه ، ولا أحق وبمكن أن يصل إلى حقه بغير اجبه واهدايه : من يلازمح والاستدلال ، ولكه اتحد الهبات طريقا . والثالثة — أن يكون صاحب حق ولا يمكنه الوصول إلى حقه إلا بهذه الطريقة .

ولقد قال ابن تيمية في هذه الحال الأخيرة إنه يسوع للظلم أن يعطى ليرفع عنه الظلم ، وإثمه على من ظلمه ، وعلى من صعب وصول الحق إلى صاحبه ، وعلى ذلك تأخذ الهدية وصعين متعارين بالنسبة للطرفين ، فهي بالنسبة للمعطى ، لا إثم فيها ، وهي في موضع العفو والغفران ، وبالنسبة للآخذ حرام ؛ ويستشهد ابن تيمية لحل الإعطاء من المعطى في هذه الحال بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « إني لأعطي أحدهم العطية ، فيخرج يتأبطها فاراً ، فين يا رسول الله فلم تعطهم ١٩ قال يأبون إلا أن يسألوني ، ويأبى الله لي بجل ، وإذا كان الإلحاح قد سوغ للنبي أن يعطى ، فكيف لا يسوع دفع الظلم للظلم أن يعطى .

٣٨٥ — هذا رأى ابن تيمية في الهدية في الحال الأخير وهي رشوة في حق من يأخذ ، لأرب في ذلك ، حلال في حق من أعطى ؛ أما في حال الأولى ، وهي ما إذا كان ما يطلبه ليس حقه له ، فيها رشوة من الجانبين ، وهي نشر الفساد وتوسيد الأمر إلى غير أهله ؛ وينطبق عليها قول النبي صلى الله عليه وسلم « لمن الله الراشي والمرتشى » وقول ابن تيمية لرشوة تسمى « البرطين والمرصير » انفة الحجر المستعين فوه (١) . فكأن تلك التسمية تشبه حال الراشي والمرتشى معاً ؛ إذ كلاهما يمتد فوه إلى ما ليس له ويأخذ ما ليس حقه .

ويدخل في حكم هذه الحال من طلب ما لا يرجع على غيره كأن يدفع ما لا يرجع على سواء في الولاية ؛ وهم منسويان ، أو غيره أولى منه ؛ فإن الاحد والمنعطى يكون كلامهم آثماً مرتكباً جريمة في دينه وحلقه ودولته ، وذلك لأن الرشوة في ذاتها جريمة ، ولا ترخص إلا في حال الضرورة ، حيث تتعين صريفاً رفع الظلم ، أو الوصول إلى الحق ؛ ويؤوه الآخذ يأثم مرتيقين ؛ وفي هذه الحال لا ظلم ولا حق يتعين للمعطى فلا رحمة في الإعطاء فتكون على أصل الميع . وحقيقة الإجماع لا تنفص عنها ، وفوق ذلك ، إن الولاية لا يسوغ طلب إذا

وجد من يمثله في استحقاقها ، فكيف يسوع أن ترتكب جريمة الرشوة في سبيلها ، ويقول ابن تيمية في ذلك : « نفس طلب الولايات منهى عنه ، فكيف بالعوض » .

وفي الحال التي يكون غيره أولى يكون ضلله حراماً وظلماً ، ولا يسوع الطلب . ولا يسوع دفع المال ويكون هذا من قبيل طلب الحرام .

٣٨٦ - أما الحال النافية ، وهي التي يطلب فيها حقاً ، ويمكنه أن يصل إليه غير الهدية أو الهبة . ولكن يختار طريقه ، فهل يحل لطالب الحق أن يعصى ؟ لم يتصد ابن تيمية لشرع حكم هذه الحال بالنظر لصريح . ولكن الحكم بهم صحتاً من قوله : وهو أنه لا يحل الإعطاء ، كما هو مذهب ابن حنبل ، لأن الرشوة في ذاتها حرام . وهي في لغة العامة رخطيل . ولا يسوع الإقدام على حرام . وفي الإمكان تصديه . وفي القدرة تحاشيه . وإذا الحلال لا يكون طريقه حراماً إلا عند الاضطرار ، فيحسن الأمر صرراً لدفع الأكثر صرراً ؛ ولقصية هنا لا اضطرار فيها ولا ما يشبه الإصرار وإن صب أحق بالحجة والإقناع من الولاد غير المتدلين جهاد . والجهاد كيمي كانت صورته مطلوب مثاب عليه ، ولا يعدل عن موضع ثواب . إلى مبداء ما يقاب ؛ ولأن حسن الضمير متى عدل واحب ما دام في دائرة الإمكان ، وصحت الحق بالإهداء زيادة ضم هو ظلم المنع وتصيب الحق على أهله ؛ فإذا كان يستطيع ببله تدبير الإهداء وده يكون قد منع ظلم الظالم . وكف منه عن ظلم تدين ؛ ولا يترك دفع ظلمين في الاستطاعة دفعهما إلى ارتكاب ظلمين . والله أحكم الحاكمين .

(هـ) اختلاط الحلال بالحرام :

٣٨٧ - يتكلم ابن تيمية في المال يحنط الحرام بالحلال فيه ؛ والكلام فيه من ثلاث نواح . أولها : من ناحية حله لصاحبه ولا شك أن عليه أن يعص عن الحلال الحرام ما أمكنه العص . ويرد الحرام إلى صاحبه . إن كان له صاحب معروف ؛

فإن لم يكن له صاحب معروف كان مآله الصدقة ؛ لأن المال المشتبه فيه أو الحثي
يكون لمن أخذه منه ، وإلا تصدق به .

هذه هي الحاجة الأولى ، أما الحاجة الثانية فهي الأكل منه في صيغة ، ويقول
ابن تيمية إن تأكد أن بعضه حرام ، أو كانت الشبهة كبيرة بحيث يغلب الحرام ،
فإنه لا يصح الأكل منه لصيف ؛ فلا يسوع لمن استضافه من يكون ماله حراما ،
أو فيه شبهة كبيرة أن يأكل منه ، وإن كانت الشبهة قليلة ، فيقول ابن تيمية :
« إذا أكل في الترك مفسدة من قطعة ربح أو فساد ذات السر ، فليجبه ، وإن لم
يكن في ترك مفسدة ، وفيه مصلحة الإجابة فقط ، وفي الإجابة مفسدة أكل ماله
شبهه فأيهما أرجح ؟ فيه برأع (١) ، أي أن الفقهاء احتلموا فيه ، قيل يحل ، وقيل
لا يحل . وقد ترك المسألة من غير ترجيح . والامر في ذلك إلى ضمير المفسر
ومديره ، فإن تنازع المصالح والمفاسد يترك الأمر فيه إلى تقدير المتدين ، ولعلم
أن الله يرأفه وهو لا يحق عليه حافة في الأرض ولا في السماء .

والحاجة الثالثة هي التعامل مع من احتلط حلال ماله بحرامة ؛ كالذين يتعاملون
بالربا ويأكلونه ، ويصيبون إلى رأس المال في المديون فائده ، ويقول ابن تيمية
إن التعامل مع هؤلاء فيه شبهة ، وليس الحكم بالتحريم قطعاً ، ولا بالتحلل قطعاً ،
بل الأمر موضع اشتباه . ولا يحكم بالتحريم قطعاً إلا إذا ثبت أنه أعطاه من
الحرام ، كما لا يحكم بالتحلل قطعاً ؛ إلا إذا ثبت أنه أعطاه من الحلال ، ويقول :
« إن كان الحلال هو الأغلب . لم يحكم بتحريم المعاملة ؛ (وإن كان التعامل
مع غيره أولى) ، وإن كان الحرام هو الأغلب ، قيل يحل التعامل . وقيل
لا يحل التعامل (٢) . »

ويقرر أن من يتعامل بالربا فالعيب على ماله الحلال إلا إذا ثبتت الكثرة
من جانب آخر .

(١) محصر الفتاوى ص ٢٢٥ (٢) الفتاوى ج ١ ص ٣٠٤ طبع الكردي

٣٨٨ — هذه نماذج من فتاوى ابن تيمية ، وهي في موضوعها أسئلة عن وقائع كانت تقع ، والإجابة أحكام جرتية ، وليست بقواعد كلية ؛ وإن كان ما احتواه يشير إلى القضايا الكلية ؛ ولا يقتصر على البيان الجزئي وهي كيفما كانت مقبلة یاظهار المذهب الحنبلي ؛ والإفتاء بما يراه أقوى دليلاً فيه ؛ فهو وإن كان فيها يتفيد بالمذهب الحنبلي لا يعود كان مجتهداً فيه

ولابن تيمية بحوث في لفقه يتصدى فيها للفتاومات بين المذاهب في موضوع معين يشير له لبحث والحد ، فيقرر آراء الأئمة وأدلة كل إمام ، ويعرض الموضوع عرساً علياً ، ثم ينتهي بذكر الأدلة والمعاينة التي يستمسك بها كل إمام ، وينتقل إلى مناجاة في ذلك .

٢ - دراسات فقهية مقارنة

٣٨٩ - ابن تيمية فقيه عميق النظر، متسع الأفق الفقهى، واسع الاطلاع، يعرف منطق المذاهب الأربعة وأقيمتها معرفة دقيقة، وهو إذ يقارن بين النظريات والأسس التي انبنى عليها كل رأى فى دقة وإحكام، ولكى تتجلى تلك المقدرة الفقهية، وذلك العمق فى المقارنة، نختار ثلاثة موضوعات مما درسه دراسة مقارنة، و نعرض تعكيره فيها، وهذه الموضوعات هى: (١) القاعدة فى القتال فى الإسلام. (٢) والقاعدة فى الشروط المقررة بالمقود. (٣) والقاعدة فى وضع الجوائح، وهى قاعدة تلف محل العقد قبل تسليمه.

القاعدة فى القتال

٣٩٠ - تكلم ابن تيمية فى هذه المسألة على أصل شرعية قتال، وما الباعث عليه، فقرر أن الوقائع التي بنى عليها لقول في هذه القصبة أن النبي صلى الله عليه وسلم قاتل الكفار الذين اعتدوا عليه ودلى أصحابه وأحرحوم من ديارهم، فما السبب فى القتال أهو كونهم كفاراً، أم السبب أنهم معتدون، وإن كان الأول، فإنه يحل قتال كل كافر إلا إذا كان ثمة عهد سائح، وإن كان الثانى، فإنه لا يحل إلا قتال المعتدين، فليس كل الكافرين يسوع فاطم. وإذا كان قتال لأجل وصف الكفر فإن العلاقة بين المسلمين وغيرهم هى الحرب، حتى يكون عهد، فكل دار المحالين دار حرب؛ ما لم يكن عهد؛ وإذا كان القتال لأجل الاعتداء فإن الأصل فى العلاقة هو السلم، حتى يكون مسوع للحرب؛ ثم إذا كان الأصل هو السلم فإنه يصح عقد معاهدة بسلم دائمة، لأنها فى معناها ميثاق عدم اعتداء؛ وإذا كان الأصل هو الحرب، فإنه لا يصح عقد عهد معاهدة إلا مؤقتة.

وعلى ذلك يكون فى هذا الأمر ثلاث مسائل بعضها مبنى على بعض، أولها: كون القتال لأجل الكفر أو لأجل الاعتداء، ثانياً: كون الأصل

في علاقة المسلمين مع غيرهم الحرب أم السلم . ثالثها : جواز صلح مسلم دائمة أو عدم جواز ذلك .

هذه مسائل ثلاث يدرسها ابن تيمية ، والقاعدة فيها تقوم على المكرة في المسألة الأولى .

٣٩١ - بالنسبة للمسألة الأولى، وهي كون القتال لوصف لكفر أو لوصف الاعتداء يقرر ابن تيمية أن في المسألة رأيين : (أحدهما) قول الجمهور بكأنك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم وهو أن القتال لأجل الاعتداء ، ويقتضي هذا الرأي أن لا قتال إلا عند الاعتداء ، فالقتال للدفاع ، ولو لمس لوس المجهوم . وألا يقتل إلا المقاتلون أو من لهم رأى في قتال بحيث يستعاد من تجاربهم فيه أو نحو ذلك ، فلا يقتل النساء ولا يقتل الرهائن ، ولا الرعي ولا الشيوخ الذين لا يقربون ، ولا حبرة لهم ينفع به ولا يحرصون ، وفي حمة لا يقتل من لا يقاتل ولا يحرص على قتال ، ولا ينفع به في القتال بأي وجه من وجوه الانتفاع .

الرأي الثاني : أن السب موجب لقتال الكفار هو كونهم كفاراً ، لا كونهم معتدين . وهذا قول الشافعي ، وعلى هذا الرأي يقتل كل يلع عاقل من الكفار ، سواء أكان قادراً على القتال أم غير قادر . وسواء أكان مقاتلاً أو معيماً في القتال أم غير مقاتل ولا معين .

ويرى ابن تيمية أن قول الجمهور هو الصحيح ، ويحتج له بنصوص قرآن والهدى النبوي في القتال .

ويقول رضي الله عنه : « قول الجمهور هو الذي يدل عليه الكتاب ، والسنة ، والاعتبار » (١) .

٣٩٢ - ويسود الأدلة من قرآن ، فإن الله سبحانه وتعالى يقول « وقاتلوا

(١) راجع في هذا رسالته القتال في مجموع رسائله بحديثه ص ١١٦ .

في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، إلى قوله تعالى : « واعلموا أن الله مع المتقين » (١) فقد دلت هذه الآيات على أن شرعية القتال لدفع الاعتداء من وجوه : أولها) أنه سبحانه وتعالى يقول « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، فأباحه قتال من المسلمين ممية على القتال من غيرهم ، فكانت العلة قتالهم . (وثانيها) قوله تعالى في هذه الآيات « ولا تعتدوا » يدل على أن قتال من لم يعتدنا ، أو قتل من ليس من شأنه أن يعتد عدواناً بهي عنه . (وثالثها) أنه جعل العاية من القتال منع الفتنة ، فقال سبحانه : « وقاتلوا حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين لله » ، يدل هذا على الباعث والانهاء . فالعكس الاعتداء بالفتنة ، والانهاء بانتهاء الفتنة .

فكانت هذه الآيات مشيرة بنسبها ومعناها إلى علة القتال وهو دفع الاعتداء ؛ بوصف المعتادين بالاعتداء من جانبهم . ومع الاعتداء من جهتنا ، وبذكر عاية القتال ، وهي منع الفتنة .

ولكن يرد على استدلال ابن تيمية هذا ادعاء أن الآيات الكريمة مسوغة لأنها تعين العاية من القتال بأنها ليست دفع الاعتداء فقط . وهذا يسوق هو أقوال مدعى السبب ويساقها قولاً قولاً ، وينتهي بأن قور قائلين إنها مسوغة قور ضعيف ، ويقول : « إن دعوى السبب تحتاج إلى دليل . وليس في القرآن ما يبرهن هذه الآية ، بل فيه ما يوافقها ، فأين الناس ؟ » (٢) .

ويستغرب كيف يسبح انتهى عن الاعتداء فيقول : « إن الاعتداء هو الظلم والله لا يبيح لظلم بعض » .

ويستدل ابن تيمية على أن القتال لدفع الاعتداء ، من نهران أيضاً بقوله تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » وهذا نص عام . ولو كان القتل لوصف الكفر ، لكان في ذلك إكراه على الإسلام . ويقول رضى الله عنه : « لا فذكره أحداً على الإسلام . ولو كان كافراً يقتل حتى يسم لكان هذا أعظم الإكراه على الدين » .

وسكن يرى ابن تيمية من العلماء من يقول إن هذه الآية وهي « لا إكراه في الدين » منسوخة ، فيردقوهم ردأً عنيماً ، ويقول : جمهور السلف على أنها ليست بمخصوصة ولا منسوخة . بن يقولون إننا لا نكره أحداً على الإسلام . وإي نقاتل من حارب ، في أسلم عصم دمه وماله ، ولو لم يكن من أهل القتال لم نقتله ، ولم نكرهه على الإسلام » (١) .

٣٩٣ - ويروي رضى الله عنه الأدلة من سنة ابن نبي صلى الله عليه وسلم مرقى بعض معاربه على مرأة مقتولة ، فقال عليه السلام « ما كانت هذه تقاتل . فعلم أن لعله في بحرهم قبح أنها لم تكن تقاتل ، فكانت انقذت منهم هي سب القتار ما . وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوصي جيشه دائماً بألا يقتل إلا المقاتل ، فكان يقول : « اضفخوا باسم الله ، وبالله وعلى ملة رسول الله ، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ، ولا طفلاً ، ولا مرأة . ولا تفلوا ، وصموا عيانكم وأصلحوا ، وأحسبوا إن الله يحب المحسنين » .

وإن النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا يأسرون الرجال ونساء من المشركين . ويكرهونهم على الإسلام ، بل قد أسرى النبي صلى الله عليه وسلم ثمة بن لثال ، وهو مشرك . ثم من عليه ، ولم يكرهه على الإسلام حتى أسلم من تلقه نفسه ، وكذلك من صلى الله عليه وسلم على بعض أسرى بدر .

ويقول ابن تيمية رضى الله عنه : « كانت سيرته أن كل من هادبه من الكفار لم يقتله . وهذه كتب السيرة والحديث والتفسير والفقه والمعارى تنطق بهذا . وقد تواتر من سيرته عليه السلام ، فهو لم يبدأ أحداً بقتل (٢) » .

علاقة المسلمين بغيرهم :

٣٩٤ - يفتخر ابن تيمية من حرر رأى الخهور وأدته في أن القتال من المسلمين لغيرهم هو لا اعتداء لشكافرين عليهم . وليس لمجرد الخلاف الديني . ويرى الذي يبنى على ذلك الرأي لا محالة هو أن الأصل في علاقة المسلمين

(٢) الرسالة المذكورة من ١٢٥

(١) رسالة القتال من ١٢٣

بغيرهم هو السلم لا الحرب ، حتى إذا اعتدوا كانت العلاقة هي الحرب ، لأن ذلك لا رم لا اعتبار العلة في القتال هو الاعتداء ، فإنه إن لم يكن اعتداء فإن العلاقة تكون هي السلم ، ولكن لم يعتقد ابن تيمية لهذه المسألة فصلاً قائماً بذاته . بل جاء ما يدل عليها في مطوى كلامه . وذلك فوق الملازمة للقول الأول ، ومن ذلك قوله : « وهذا باب الأصل الذي قاله الجمهور ، وهو أنه كان القتال لأجل الحرب . فكل من سالم ولم يقاتل لا يقاتل ، سواء أكان كتيباً أم كان مشركاً » (١)

ثم يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقاتل المشركين إلا دفاعاً ؛ لأنهم قاتلوه وأخرجوه ، ولم يتحدى النصارى بالاعتداء بل قاتلهم لما اعتدوا على رسله ، وجاء في رسالة القتال ما نصه :

« وأما النصارى فلم يقاتل صلى الله عليه وسلم أحداً منهم حتى أرسل رسله يدعوهم إلى الدين . فبعث إلى جميع الملوك يدعوهم إلى الإسلام فأرسل إلى قيصر ، وإلى كسرى ، وإلى المقوقس والجاشي ، وملك مصر ، والشرف وشام ، فدخل في الإسلام من النصارى وغيرهم من دخل ، فعمد النصارى بإشام فقتلوا بعض من هد أسلم . فالتصاري هم حاربوا المسلمين أولاً ، وقتلوا من أسلم منهم نبياً وطبياً .. فلبدأ النصارى بقتل المسلمين أرسل سرية أمر عليها زيد بن حارثة ، ثم جعفر ، ثم ابن رواحة ، وهو أول قتال قاتله المسلمون بنصارى بمؤتة من أرض الشام . واجتمع على أصحابه خلق كثير من النصارى واستشهد الأمراء رضى الله عنهم ، وأحد الراية خالد بن الوليد » (٢) .

وبهذا انتهى إلى أن ابن تيمية يقرر أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم ، إلا إذا اعتدوا بالقتال . وقد كان الملوك منذ طهر الإسلام يسطرون إليه نظرة عداوة . لأنه يحرر الشعوب ويحمي الحريات ، ويقرر المساواة ، فزعوا عن قوس واحدة ، يقاتلونه فقاتلهم المسلمون واعتبروا البلاد التي تحت سلطانهم

دار حرب ؛ لا لأن الأصل هو الحرب حتى يكون عهد ، بل لأنهم اعتدوا فكابوا محاريين ، وليسوا مسلمين .

حكم المعاهدات :

٣٩٥ - وإذا كان الأصل هو السلم فإنه يجوز عقد عهد دائم أو مطلق ؛ وهذا ما يقرره الجمهور الذين رأوا أن لقتال هو للاعتداء للكفر ؛ وأن من لا يعتدون لا يقاثلون .

يقرر ابن تيمية أن المعاهدات المؤقتة بمدة معينة جائزة باتفاق المسلمين ؛ لأن نبي صلى الله عليه وسلم عقدها ، أما المعاهدات المطلقة أو الدائمة ، فقد قال الأكثرون من الفقهاء إنه يجوز عقدها ، وأن ولي الأمر له أن يفعل ما فيه مصلحة المسلمين ، فإن رأى مصلحتهم في العهد المطلق من غير توقيت عقد ؛ وإن رأى مصلحتهم في المعاهدات المقيدة عقد .

وإن العهد لا يزم عند الجمهور ما عدا أبا حنيفة ، ولكن قرروا أن العهد المطلق ليس من العقود اللازمة ، ولكن لا قتال إلا بعد الاعتداء أو مصلحته ؛ تحقيقاً لقوله تعالى : « وإما تخاف من قوم خيانة فابذ إليهم على سواء » . والعهود اللازمة ، وهي العهود المؤقتة واجبة الوفاء وهي التي ينطبق عليها قوله تعالى في سورة براءة : « إذا استثنى المعاهدين من القتال ، فقال تعالى : « إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » .

هذا كلام ابن تيمية في العهد ، والحق عندي أن العهد بنوعيه واجب الوفاء ، ولا يصح نبذه إلا عند الخيانة أو خوف الخيانة إذا كان للخوف بؤادر ومظاهر وأمارات دلت عليه ، وعلى ذلك تكون آية الأسال : « وإما تخاف من قوم خيانة » غير متعارضة مع آية براءة « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » بل هما متلايتان غير متعارضتين ، الأولى بينت الحكم عند الخيانة ، والثانية ذكرت حكم الوفاء .

والإسلام دعا إلى السلم المطلق مع من يريد، ولذا قال سبحانه: «وإن جمعوا
للسلم فاجتنب لها وتوكل على الله».

٣٩٦ - وابن تيمية في هذه المسألة يعرض في أقوال الفقهاء غرض العارف
العالم المطلع، المدرك لساحة الإسلام الذي يعرف أنه جاء للسلم، لا للقتال؛
ولكنها سلم عزيزة تمتشق السلاح وترد الاعتداء، فليس عدواً لأحد، ولكنه
لا يسمح أعداءه إلا إذا أقفوا إليه السلم، وامتنعوا عن الاعتداء؛ ولذا يقول
في رسالة أرسلها إلى ملك قبرص المسيحي: «عن قوم يحب الخير لكل أحد
وحب أن يجمع الله لكم خير الدنيا والآخرة؛ أعظم ما عند الله به نصيحة
حلمه...» وقد عرف النصارى كلهم إلى لما حاطت السار في إضلاق الأسرى،
وأطلقهم غزان فسمح بإضلاق المسلمين، قال لي لكن معنا نصارى أحدهم
من القدس فهو لا يطلقون، فقلت له: بل جميع من معك من اليهود
ولنصارى الدين عم أهل دمتنا، فإننا نعتكهم ولا ندع أسيراً من أهل الملة
ولا من أهل الدمة، وأطلقنا من النصارى من شاء الله، فهذا عمداً وإحساناً
والجزاء عند الله (١).

العقود والشروط

٣٩٧- هذا باب من نظريات عامة للعقود، يتكلم به فيه القانونيون، وهو الخاص بحرية التعاقد، ويقصد بذلك إطلاق الحرية للناس في أن يعقدوا من العقود ما يرون؛ وبالشروط التي يشترطون غير مقيدين إلا بقيد واحد، وهو ألا تشمل عقودهم على أمور قد نهى عنها الشارع، وحرمة ما. كأن يشتمل عقد على ربا أو كره مما حرمه شرع الإسلام. فإما تشتمل تلك العقود أو شروط المشتري عليها على أمر يحرم من الوفاء به لارم. والعقد مأخوذ بما شرعه، وإن اشتمل عقود على أمر حرمه الشارع فهي واردة، أو على الأقل لا يجب الوفاء بالجزء المحرم فيها.

وإن حرية التعاقد بهذا المعنى ليست قاعدة متعقبة عليها بين فقهاء المسلمين، بل هي موضوع خلاف بينهم. ومن الأكثرين لا يصحون تلك الحرية إطلاقاً، والآخرين هم الذين يظنهم. ويصحون أنواها إلا إذا ورد نص بفسخ. وحدث الخلاف متى على الخلاف في تشدد والتساهل في حص آثار العقود من عمل الشارع، فالذين شددوا، فجعلوا آثار العقود من عمل شارع قانوناً إلا الأصل في العقود وشروط المنع حتى عوم الدليل على الإباحة. ومع الإباحة وجوب الوفاء. والذين تساهلوا وجعلوا لإرادة تعاقدية وحجتها سلطاناً في آثار عقود بمعنى الإذن العام من الشارع يحسم برضاها أثره الإلزام، والوفاء بما اشتمل عليه العقد. جعلوا الأصل في عقود الإباحة ووجوب الوفاء بما تعاقد لتعاقد عليه، حتى يقوم الدليل على المنع والتحرية.

وعلى نقول الأول سيكون مقيداً للعقود وشروط التي جاء الدليل من شارع الإسلام على وجوب الوفاء بها، فإما يقسم عليه الدليل من نص أو قياس، فهو مسموع، ولا يبره الوفاء به. لأنه لا لزوم إلا لارم الشارع. أو مسموع الإلزام به.

وعلى قول الثاني يكون الناس أحراراً في أن يعقدوا ما شاءوا من العقود ،
ويشترطوا من الشروط ما يرون مصلحتهم في اشتراطه ويجب عليهم الوفاء بما
الزموا ، وما اشترطوا ، وما أحد عليهم من شروط إلا إذا قام الدليل على المسع ،
فحينئذ لا يجب الوفاء .

٣٩٨ - ولقد تعرض ابن تيمية شرح هذه القاعدة ودرسها دراسة مفصلة
وذكر الأموال فيها ، قال في هذا المقام ثلثة في العقود وشروطها . وما يحل
أو يحرم وما يصح منها ويصح ، ومساائل هذه قاعدة كثيرة جداً ، والذي يمكن
صحة ما دلال (أحدهما) أن يقال الأصل في العقود وشروطها ونحو ذلك
الحظر إلا ما ورد في شرع يأجره فهذا قول أهل الصنف وكثير من أصول
أبي حنيفة نبي على هذا وكثير من أصول شافعي ، وأصول حنابلة من أصحاب
ما بن وأحمد ، وبأحمد قد يرد اتصال العقد كونه مبدئياً أو لا قياس كما قاله
في إحدى روايتين في وقف الإنسان على نفسه ، وكذلك صفة من أصحابه
قد يقولون فساد شروطها أنها تخالف مقتضى العقد ، ويقولون ما خالف مقتضى
العقد فهو باطل ، وأما أهل السلف فلم يسموا العقد ولا شرطاً ولا ما بنت
حواره من ، وإذا لم يثبت حواره انصره واستسحبوا الحكم الذي فيه ،
وصردوا ذلك طرداً حارياً ، لكن خرجوا في كثير منها إلى أقوال يكرها
عليهم غيرهم ، وأما أبو حنيفة وسنونه فتصلي أنه لا يصح في العقود شرط
يخالف مقتضاها المصق ، وإما يصح شرط في الموقوف عليه إذا كان العقد بما
يمكن فسخه . وهذا له أن بشرط في بيع حرة ، ولا يجوز عند تحريم تسليم المبيع
بمال وهذا منع بيع بين مؤجرة ، وقد ساع شيئاً عليه ثمر للنازع وله مطلقه
بإرادته . . . وشافعي يوافق على كل شرط يخالف مقتضى العقد فهو باطل لكنه
يستثنى موضع الدليل الخاص فلا يجوز شرط الخبز أكثر من ثلاث ،
ولا استثناء منفعة المبيع (١) .

٣٩٩ وترى من هذا النص أن ابن تيمية يشرح أقوال علماء في دقة،
وهم الذين يرون تقييد إرادة العاقدين ، في آثار العقود مقرر من من أثار
وشروطها ، ويذكر مراتبهم في ذلك تقييد ، مظهرية أشد من تقييداً لإرادة
العاقدين ، لأنهم يرون أنه لا يوتي بشرط ، ولا يلزم عقد إلا بمص من الشرع .
ويجرون استصحاب أحال في الأمر بين عاقدين كما قال قبل الاتفاق ؛ ويرى
أن ذلك قد تأدى بهم إلى ما أنكروا عليهم

ثم بين مذهب ابن حنبل ، وهو أبصر من مذهب الظاهرية ، لأنه يوسع معنى
الدليل ، فيدخل فيه نفس والاستصحاب ، والمعروف ، ويقفه في ذلك الشافعي ،
وأما أحمد ومالك ، فهما أكثر تقييداً ، وبعض أصحابهما يدعون الأصل المصحح
حتى يقوم الدليل ، وبعض أصحابهما يقولون بإباحة الاشتراط حتى يقوم دليل المصحح .
ورب ابن تيمية يخصص أقوال كل إمام تفصيلاً حسباً ، فيبين الأصل عدله ،
ثم الاستثناء من ذلك الأصل . ونسب إلى إمام عليها الاستثناء ، ومعتد
الاستثناء هو الكتاب وسنة والراي

٤٠٠ وبعد ذلك سقطين السبكي يشرح قول ثاني وهو أسي يقول
إن الأصل في عقود ولشروط هو الإباحة حتى يقوم الدين ، ومذهب مالكين
بذلك قول ، فهو قول .

بقول ثاني أن الأصل في عقود ولشروط الإباحة والصحة ، ولا يحرم
ويطلق منها إلا ما دل على تحريمه ، وإباحته دين من نص أو قياس ، وأصول أحمد
رضي الله عنه المصروع عنه أكثرها تجري على هذا النوع ومالك قريب منه ،
سكن أحمد أكثر تصحيحاً لشروط ، وليس في سماء الأربعة أكثر تصحيحاً لشروط
منه ، وعامة ما يصححه أحمد من عقود ولشروط هي تنبيه دليل خاص من أثر
أو قياس وكان قبله في عقود ولشروط من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم
والصحية ما لم يحده غيره من الأئمة . فقال بذلك وبما في معناه قياساً ، وما اعتمد

عليه غيره من نص فقد يضعفه أو يصف دلالته . وكذلك قد يصف ما اعتدوه من قياس . .

٤٠٦ - ونرى من هذا أنه يوضح مذهب أحمد ويبين أنه أكثر الفقهاء الأربعة تصحيحاً للشروط ، وأن الذي يلبه في تصحيحه مالك رضى الله عنه . وأن أحمد في الشروط التي يصحح يأتي لها بدليل خاص من أقوال الصحابة أو الأحاديث لدوية ، أو بقياس عليه . وسكبه لا يقرر أن ما لم ينص عليه أو لم يثبت له دليل خاص يكون باطلاً ، إنما يأتي بالدليل . لأنه مصلاه على سنة هـ قام لديه الدليل على تصحيح صائفة كبيرة . وإن تلك سكرة من الشروط التي كان يصحها السابق جعلته يرى أنهم يصححون كل شرط إلا ما قام الدليل على بطلانه ويرد ابن تيمية صائفة كبيرة من الشروط التي يصحها الإمام أحمد في عقود . ويستفدها واجبة الوفاء :

(أ) ومنها : لإجازة شرط أحد في سكاك بأن يتم العقد على أن يكون أحدهما له حق الفسخ في مدة معلومة .

(ب) ومنها : أن كل شرط يشترط في المكاح صحيح إذا كان لشرط يبيع عرساً صحيحاً لم ينفه الشارع عنه . كاشتراط ألا يزوج عليها ، أو لا ينفق من ماله . وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم كما روى عنه في الصحيحين . . إن أحق لشروط أن توافر به ما استحلتم به الفروج . .

(ج) ومنها : أنه يجوز منافع أن يشترط مفعله يبيع نفسه مدة معلومة . انتدع الحديث جابر رضى الله عنه لما عصى النبي صلى الله عليه وسلم بجملة ، واستثنى طهره إلى المدينة . ومثل ذلك يجوز للبعض . فله أن يشترط مفعله لنفسه أو لغيره مدة بعد عتقه . وذلك لأنه روى أن أم سلمة أعتقت عبداً واشترت عليه خدمة النبي صلى الله عليه وسلم ما عاش .

(د) ومنها : أنه يجوز أن يشترط مانع نفسه أن يكون أحق بالمبيع إذا عده المشتري . فإذا مانع حايه واشترط على المشتري أن يأخذ بالثمن الذي

اشترائها إذا أراد بيعها جار الشرط ، ووجب الوفاء به . بل إنه يجوز أن يشترط
شرطاً فيه مفعة للبيع ، كأن يبيع جرة ، ويشترط على المشتري أن يقسري بها
ولا تكون للخدمة ، صح الشرط ولزم .

(هـ) ومنها : أنه يجوز أن يبيع اللانع العين ويشترط أن يقفها ، والعبء يشترط
أن يتفه . فإن شرط ذلك فالشرط صحيح . ومن ذلك ما روى من أن عثمان
رضي الله عنه اشترى من صهيب داراً . وقد شرط عليه أن يقفها من بعده على
صهيب ودريته ، فأجيز ذلك الشرط ؛ وهكذا روى ابن تيمية صحة كثير من
الشروط التي يقيد بها اشترى ببيعين ، أو يقيد تصرفه .

ويعول ابن تيمية في هذا النوع من الشروط . وجماع ذلك أن الملك تستفاد
به تصرفات متنوعة ، فكما جار بالإجماع استثناء بعض المبيع ، وجور أحمد وغيره
استثناء بعض منافع جوار أيضاً استثناء بعض التصرفات ، فمن قال هذا الشرط
يبقى مقصي العقد ، مطلقاً ، فإن أراد الأولى (أي مقتضى الأصل) فكل شرط
كذلك . وإن أراد ثانياً (أي ما يجيئ نفعاً) لم يسم له ، إنما المحذور أن يباقي مقصود
العقد . كاشتراط إطلاق في الشكاح أو اشتراط الفصح في العقد ، فإما إذا شرط
شروطاً يقصد بالعقد ، لم ينف المقتضود (١) .

يرى من هذا أن ابن تيمية يقول إن كل شرط فيه تفيد لتصرفات المشتري
أو من يشبهه كالوهور له شرط صحيح . لأنه يشبهه استثناء بعض المنافع للانع ،
واستثناء بعض المنافع يشبه استثناء بعض المبيع . وهذا جائز بالإجماع لما يشبهه
يسعى أن يجوز ، وأن الشرط الذي يكون منافعاً لمقتضى العقد ليس هو الشرط
الذي يعين بعض المقصود من العقد ؛ بل هو الشرط الذي يباقي المقصود كاه .

٤٠٢ وابن تيمية يرجح القول الثاني وهو الذي يطلق حرية التعاقد ؛

(١) راجع الفروع السابقة وما فيها من خلاف مع هذا النص في العناوين الجزئية
الثالث من ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ طبع الكردي .

على نفسه لأخر صار واجباً لتعلق حق لغيره ؛ كالكاح والإجارة والبيع وغير ذلك ؛ فإنها مباحات ، فإذا أوجبها شخص على نفسه تعلقت بها حقوق غيره ؛ وكذلك شروط ما دامت هي في ذاتها غير مهي عنها ، فإذا أوجبها شخص على نفسه صارت لازمة الوفاء بتعلق حق غيره بذلك الالتزام ، وموضوع الشروط إذا كان مباحاً في حال دون حال وبرامه بالشرط يجعله واجباً ، فزيادة في المال والرض وغير ذلك ، هذه مساحت في حال خاصة ، وبالشروط تنصير واجبة .

(ح) هذه هي الأدلة التي تدل على صحة من قرأ والحدوث ، أم لا تدل على

سأها من التمس ، وهي ما يسميه الزعماء في وجوه :

أولها أن العمود وشروطه من مصادره في المال العادي ، إذ ليست من ميسر معدد ، وإذا من فيه عنه حرام ، وهذا هو ، وهو نص - كم ما حرم عليكم ، في الآية والقرآن والمصروف ، ولم تثبت في العمود وشروط حرام ، لا بد من ، ولم تكن حراماً ، وقد ثبت مسدداً يشأ من التحريم

ثانيها ، أن الأصل في حقوق الرضا ، وبسببهم هو ما أوجبه على أنفسهم ، والله تعالى قال في كتابه : ولا أن تكون بركة عن راض منكم ، وقال تعالى : وفي من لكم من شيء منه نكتة فتوههت مريثاً ، وإذا كان حب النفس والرضا قد أوجب حقوقاً في ماله المخصوص عنه ، كل ما كان بالرضا ، وحب النفس في عنه يوجب حقوقاً ما يمكن منها عنه محرماً .

ثالثها : أن شروط التي تشترط في "مقود أمور مقصودة" من يحتاجون إليها ؛ إذ بولا حاجتهم إليها ما اشترطوه ؛ لأن الإلزام على أمر مظنة الحاجة إليه ، ولم يثبت تحريمه فيجاء ؛ لما ثبت في مصادر الشارع وموارده من وجوب رفع الحرج والضيق ، ولا شك أن مع الالتزام في وقت الحاجة الثابتة حرج وضيق من غير نص ولا دليل ولا مصلحة تسوغ ذلك .

ورائهما . أن الأمر في الشروط المقررة بالمعقود لا يحل من أمور ثلاثة .
إما ألا تحل إلا بدليل خاص من الكتاب والسنة والقياس وحيث حلت وجب
الوفاء بها ، وكان على الحاكم المسلم أن يعين على تعيينه ، رد لا يتعد إلا ما قام
دليل خاص من الشارع على وجوب تعيينه ، وأما أنها لا تحل إلا بدليل عام
أوجب الوفاء بها ، وأما أنها تحل من غير حاجة إلى دليل ما دام لا ريب
على التحريم .

أما الأول : فتستلزم إجماع المسلمين على وجوب الوفاء بالمعقود متى عتقد
في الجاهلية ما دامت لا تشتمل على أمر مهيى عنه ، وإذا اشتملت على مهيى عنه
ما لم يبه عنه كما أوجب النبي صلى الله عليه وسلم المال في عقود الربوية التي كانت
معقودة في الجاهلية ، ووضع الزنا ، وقال : « الجاهلية موضوع » .

وأما الثاني : فإن موحة الوفاء بكل شرط عبر مهيى عنه : للأمر «هم بالوفاء
بموجب المعقود» .

وأما الثالث : فهو يفرز أنها من المعامات والعدايات لا من العدايات فتكون
على أصل الإباحة (١) .

٤٠٣ هذه هي خلاصة الأدلة التي صاحب ابن تيمية ، أو خلاصة المرمى
في بعضها ، ومن الإنصاف أن نسوق الأدلة التي نساها لتأييد رأي مخالفه ،
وإن كنا نميل لرأيه (٢) .

لقد استدل أولئك الذين يقولون به لا يجب الوفاء بشرط ، إلا إذا قام الدليل
على وجوب الوفاء به بما يأتي :

(١) أن الشريعة قد رسمت حدوداً ، لتسود المعاماة العادلة بين الناس
بلا شطط ، ولم تترك أمر الناس عرضاً بلا صراط ، ولا حدود ، ولا قيود تمنع
الظلم والمروء والجهالة المفضية إلى الباطل . وكل عقد أو شرط لم يرد به دليل منتهله

(١) قد استخلصنا هذه الأدلة من كلام مستفيض في الشروط من ٢٢٤ إلى ٢٤١ من
الجزء الثالث من الفتاوى . (٢) راجع في هذا كتابنا الملكية ونظرية العقد

من الشرع . أولاً يعتمد على أصوله الثابتة بلا ريب في ثبوتها فهو تعدل حدود الشريعة ، وما يكون فيه تعدل لحسودها لا نقره ، ولا توجب الوفاء به ، وأيضاً فإن وجوب الوفاء بإرام من الشارع الحكيم . ولا يصح أن نقر أمراً ، وندعي أن الشارع أرم به إلا إذا ورد في أصول الشريعة ومصادرها ما يدل على الإرام ووجوب الوفاء به . ومن أرم في الشريعة الوفاء بأمر لم يرد في مصادرها ما يوجب الوفاء فقد حرم حلالاً . أو أحل حراماً .

(ب) وبعد قال عليه السلام . من عمل عملاً ليس عليه أمره فهو رد ، فصح به أن ليس لصلح كل عقد وكل شرط بزمه إلا ما صح أن يكون عقداً جاء النص بالإيماء أو بإباحة بزمه ، وأيضاً فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف خطيباً حمد الله وأثنى عليه عما هو أهله . ثم قال أما بعد ، يا أيها النوايا بشرمون شروفاً ليس في كتاب الله ما كان من شرط لبس في كتاب الله فهو باطل ، ولو كان مائة شرط . كتاب الله أحق . وشرط الله أوثق (١) .

٤٠٤ - هذه أدبه لصريقين الدين يجادبان النظر ، وهما الخنابلة من جانب ، والظاهرية والحنفية وشافعية من جانب آخر . وإن كان ثمة فرق بين هؤلاء فهو من ما بين ظاهرية وشافعية والحنفية من توسيع في معنى الدليل وتصديق فيه ، بالظاهرية صبقوا على الدين ، وفصروه على النص والأثر ، وما هو في معناه وحنفية جمعوه يشمل نص والإجماع وعياس والاستحسان والعرف ، والشافعية فصروه على ما عدا الاستحسان والعرف ، وكان لهذا الاختلاف في التوسيع في الدين الاختلاف في توسيع في الشروط .

(١) راجع هذه الأدلة وغيرها في كتاب الأحكام في أصول الأحكام لابن حرم الجرم الخامس ص ٢٢ وما يليها . وإن من يعبه يرد الاستدلال بهذه الأحاديث ، لأن الشروط التي ليست في كتاب الله هي الشروط التي تعارض ما جاء به وما جادت به السنة مثل اشتراط الولاء لعير المعتق ، وهو ما كان سبب خطبة النبي صلى الله عليه وسلم المذكور .

ولكن بين هذين الفريقين المتناعدين الخبايلة وغيرهم من ذكرنا فريق توسع في الشروط ولم يقصرها على ما يوافق مقتضى العقد ؛ بل أجاز شروطاً اعتبرها غيره غير موافقة لمقتضى العقد ، ولكنه لم يوافق الخبايلة موافقة عامة ، وهذا الفريق هم المالكية ؛ فهم فريق من الخبايلة ولم يوافقهم موافقة عامة .

وبالمالكية يقسمون الشروط المفترقة باعتبارها إلى ثلاثة أقسام :

١- قسم الأول ، شروط التي يشترطها أحد الطرفين ، وهما مفترقة له ، وليس فيها منع للعاقدة الثاني من حق اعتصام له بشايع بمقتضى العقد ، كمن يشترط المانع لعمه سكنى الدار المبيعة منه ، فهذه شروط من جهة واحدة ، وفي هذه المحرم منع المشتري من حواكس مقتضى بيع ، وعلى ذلك منع من شرط .

(القسم الثاني) شروط ، فيها منع لأحد الطرفين من تصرفه بغيره ، اذ لا يمنع مقتضى العقد من غير أن يكون في الشروط جهة من ذلك ، كمن يشترط أن يبيع شخصاً لأخر سبب من أن يبيع ، ويشترط عليه لا يبيع ، ففي هذه منع من جهة واحدة ، حق اعتصام له بشايع ، واعتصام بمقتضى البيع من جهة أخرى ، فهذه شروط شرعية كالمعروف في حد ذاته ، فلهذا لا يفسد العقد من شرط ، وهو منع حواكس مقتضى بيع ، فيكون من جهة مقتضى العقد ، ولا يصبح ذلك شرطاً ويشترط بيع .

(القسم الثالث) شروط التي يكون فيها منع من تصرف من شرط ، ولكن يكون برأ ، كأن يبيع عقاراً ، ويشترط على المشتري وقفه مسجداً تقام فيه الصلوات ، فإن كان العقد مشروطاً فيه لتعجيل صح العقد وشرطه ، ولم يكن التعجيل مشروطاً فيه لم يصح للفرار الذي يقضى إلى لزاع في الرمن الذي يجب فيه إنشاء المسجد أو الصرف على جهة البر .

هذا وقد اهرد مالك من بين الفقهاء برأى في الشروط التي تعسد العقد ، وهو أن الشرط الذي يعسد العقد إن لم يتمك به مشروطه ينقلب العقد صحيحاً

لروال سبب الفساد ، وقد خالفه في ذلك جمهور الفقهاء ، ووجه نظره في ذلك أن فساد جاء بسبب الشرط لمعي معقول فيه معمل به ، وهو وجود شرط المافى لمعي العقد ومقتضاه ، وإذا رالت تلك لعله التي أوجبت الفساد ؛ رال الفساد معها .

٤٠٥ - ويتبين من هذا أن المذهب المالكي يتقارب في الحقبة من مذهب أحمد بن حنبل في مسألة علي أنكر وجهه . وموضع اختلافهما في أمرين . (أولهما) أن المذهب الحنفي يسمح لكل شروط لا م يعم على بطلانها دين . وله كتاب مفيدة لنفسه في بيان كراهية من كاشف تساقطه . ويعبر استثناء التصرف كاستثناء بعض المبيع . وكاستثناء بعض المبيع . أما المذهب المالكي فلا يوجب تصديق في تصرف من يرد . كدفع خبثه . وتصرف عاجل لا حر . (ثانياً) أن المذهب الحنفي يعتبر كل شرط في بروج محرماً وحب هو . وسواء لم يشترطه من صحيح معتبر . م يعرف صرف الحر . أما أنه قد شرط مدحه أولاً . شروطاً أخرى . فقد بروج مام سكن من مقتضاه أو مؤكدة مقتضاه أو ورد بها أثر أو حرى م يعرف . وهذا جاء في المقدمات المصداقات لاس رشحاً منه : وهو أنه قد انصه في سكاك من أهل عدم زوجية . وروى بقصده . وروى عن أن شهاب به قال ترك من ميم من يعصون به لقول لرسول على الله عليه وسلم : وأحق شروط أن توفي به ما استحلتم . الفروج ، والمعوم المعروف في مذهب أنها لا يرم سكن يستحب أو . ومن أمثلة تلك الشروط أن يتزوجها ويشترط في عقد ألا يزوج عليها . ولقد صحح والشرط غير لازم . ولكن الرفض به مستحب ، ولقد قال مالك رضي الله عنه ينهى عن قدين أن يشترطا في سكاك شروطاً . وقد قال رحمه الله : أشرت على قاضي أن ينهى الناس أن يتزوجوا على شروط ، وأن يتزوجوا على دين الرحمن وأمانته . وقد كتب ذلك كتاباً . وصح به في الأسواى وعابها عيباً شديداً (١) .

(١) المقدمات المصداقات لابن رشد ، الجزء الثاني ص ٥٩ ، ٦٠ .

وضع الجوائح

٤٠٦ قد تبين مما تقدم كيف شرح ابن تيمية شرحاً دقيقاً مقارنة بين عقوبتي
في الشروط المقررة بالعقود ، وكيف اختار مذهب أحمد بن حنبل الموسع . وقد
أنعمنا المصنف بيان مذهب مالك رضي الله عنه . ونرى هذا المذهب وحسنه صواباً
في أرواح الأمم وأدق ؛ ولنتقل بعد ذلك إلى القاعدة الثالثة التي اختارها ابن تيمية
أقوال ابن تيمية . وهي القاعدة التي سماها وضع الجوائح في المبيعات والمؤخرات .
ونحوها من عقود لا ينعقد معاوضة ، وهي تلك العقود عليه بسخة ،
قبحه الله .

والكلام في هذا يدخل تحت قاعدة عامة ، وهي فساد تلك العقود المعقود
عليه من النكاح من قصه ، وبني الكلام في هذا على مقدمتين . هما عماد البحث .
وحولهما يدور اختلاف بين الفقهاء .

المقدمة الأولى : إن أكل أموال الناس بأساً من مهي عنه حكم شرعي . وكل
أحد يملك بيع عوص من غير رضا صاحبه بعد اكتمال البيع بالرضا . وقد
قال الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالطَّلَعِ وَلَا أَنْ تَكُونُوا
تُجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ » وقال تعالى : « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُيُوتِ وَتَدْلُوا بِهَا
إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » وذلك هي عن
الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أكل مال بغير عوص معقول » .

ومن أموال أكل الناس بالرضا أحد أحد موصيين دون سائر موصي
الآخر ، أو مع تعدد نسليهما ، لأن المقصود « العقود المالية التفاضل » . وكل من
العاقدين يطلب تسليم ما عقد عليه ، إذ العوص هي المقصودة المطلوبة . ولذلك
يتهم القاص بتهمة التبعات ، ولهذا لو عقد غير المسلمين عقداً وتم لتفاضل فيه ،
ثم أسلما ، وتعد كما إلتنا لإبطاله لا بطله . لأنه بانه تفاضل انتهت كل حقوق
العقد فتوافرت كل أحكامه ، وليس لأحد من

وإذا تعدد التقاض . أو لم يكن تقاض لأحد تعويض . بل كان كلاهما مؤجلاً لم يصح العقد ؛ لأنه نهى عن بيع الكالئ بالكالئ . وهو ما لم يقض بما لا يقض . وقال جمهور العلماء لا يجوز بيع الدين لغير من عليه الدين ، وإن حو ذلك في بعض الأقوال في المذهب الحنبل (١) .

المقدمة الثانية : من المعارضات كإيج والإجارة ، وما يدخل في عموم كل منهما . مساهمة على المعادلة والمساواة من الجائز . بدلم ينزل أحدهما ما بدله ، إلا ليحصل له ما ضله . فكل واحد منهما أحد معط ، طالب مطلوب ، وليس من المعادلة والمساواة أن يلتزم أحدهما ، أو يستمر إترامه حيث سقط الإلتزام عن الآخر ؛ فلا إترام بغير إترام . ولا يسوع واحد أن يطالب الآخر . حيث لا يستطيع هو أن يهد المطلوب منه .

٤٠٧ - ويسمى على هذين المقدمتين أنه إذا تلف المعقود عليه في عقود المعارضات قبل تسليمه فقد لا ضمان فيه ، أى لا يوجد من يضمن أرش التلف ؛ فإن العقد ينفسخ ؛ سواءت المعادلة والمساواة ، إذا استمر الإلتزام بالعقد ؛ ولأن ذلك يكون أكلاً لمال كس بالمال ؛ وذلك لشعاعته منه . وكان التلف من ثم كل حقوق تعقد من عهد وتبعات ؛ ولذلك فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم عن جابر . لو بعتم أخيك تمرأ فأصابته جائحة فلا يحل أن تأخذ منه شيئاً ، ثم تأخذ مال أخيك ، وفي رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوانح (٢) .

وقد اتفق الفقهاء على أن تلف المعقود عليه قبل القبض يفسد العقد في المعارضات اللازمة كلها ؛ لأن ذلك مقتضى الحديث الذى أمر بوضع الجوانح . ومع العناية بالأمور .

(١) ملخص توضيح من كلام ابن تيمية من ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ من مجموعة الرسائل والمسائل ج٢ طبع المنار .

(٢) الكتاب المذكور من ٢١١ وتلخيص تصرف وتوضيح .

يقرر ابن تيمية هذا وينتهي منه إلى وضع قاعدة عامة يراها تنطبق من
"نصوص والأقضية السابقة، وكلها تتجه إلى تقرير قاعدة سماها وضع الخواص؛
وهي إسقاط كل تلف لا يمتد فيه مال أحد عوصين بعوض الآخر الذي يقابلها
في العقد؛ ويقول في ذلك: "قاعدة وضع الخواص ثلثة: بالنقص، وبالعوض بتقديم
الذي لم يعم فيه مخالف من الصحابة والتابعين، وبالقواعد المقررة،"^(١)

٤٠٨ - انتهى لعل على أن تلف الذي يمتد في نفس ففسد في عقود
المعاملات يؤثر في العقد. وذلك من غير أن يمتد ما دام لم يتلف في نفس على
غير العقد ليس يملكها ولم يملكها. ولكنهم اختلفوا بعد ذلك في أمرين
(أولهم) في مدى اتصال قبل تسليم، وثانيهما في نقص

وقد اختلفوا على أن المبيع أو غير ماله حرره في حصة مبيع أو غير ماله
لتسلم. ولكنهم اختلفوا في مدى هذا اتصال فهو في حصة ماله لا يجوز
أنصرف فيه من المشتري في مذهب أحمد وبيات (رحمتهما) لا يجوز أنصرف،
لا فرق بين عقار ومقول. (والثاني) يجوز أنصرف، وعلى الرواية الأولى
أن يكون اتصال كاملاً وعلى الثاني أن يكون كاملاً. فلا يقال إن قصص مشتري
أحيد، أو استأجر الخريد قصص عن ماله. وأكثر باستحلية في نقص،
ومذهب مالك وشافعي ومحمد من صحاب أو حصة يبيع أنصرف مضافاً
فلا يتصرف في المبيع فنقصه سواء كان عقاراً أم كان مقولاً لعدم حروجه
من حصة المانع. ومذهب أبي يوسف حوارج أنصرف مضافاً للحصول الملكية.
وأنصرف يتبع الملكية ولا يسمع اتصال. ولا شك أن اتصال في هذه الحال
لا يكون كاملاً. وأبو حنيفة قصص، فقال: إن كان المبيع عقاراً يجوز أنصرف
فيه قبل القبض لعدم مصبة هلاكه. ولشافعي. ولا يجوز أنصرف في الموهول من
القبض لحثية الهلاك من تسليم^(٢).

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢١٢. (٢) أشار ابن تيمية إلى
هذا الخلاف ص ٢١٥، ٢١٦ ولم يعممه وقد تضمنناه. لتوضيح الموضوع.

هذا هو الكلام في مدى الصلح ، أما الكلام في معنى القبض ، فقد قال بعض
 فقهاء من التحلية كآية للقبض ، وبالتحلية ينتقل الصلح من الدافع أو المؤجر
 إلى المشتري والمستأجر ؛ بل إن الشافعي رضى الله عنه يقول إن الصلح ينتقل
 من الدافع إلى المشتري بمجرد التمسك من القبض ، ومات وأحمد يقولون في العين
 الحاصرة إن أمكن قبضه فغيره قد قصت ؛ وإلا فلا ، كيبيع ثوب يلبسه الدافع .
 وأما إذا لم يكن المبيع حاصراً فقبضه بالتسليم أو شحبه على حسب ما جرى
 عرف ، لا بواحد بعينه (١) .

وأبو حنيفة رضى الله عنه يعتبر بالعين الحاصرة مدبوسة ولا بمجرد التحلية ،
 أما إذا لم يكن حبة كأن كانت في يد دافع أو يلبسها أو في حجره أو على عاتقه ؛
 أو كان المسع دابة ويمسكها ، ولقدس ميم . ولهلك يكون على ضمانه ، أى أنه
 باسنة مدبوس الحاصرة اعتبر ماضى ضمان البائع إمكان الحيازة الفعلية ، وفي
 عائب لا يتم إلا بالتسليم أو بحليلة (٢) .

ويتهى ابن تيمية من استمر من مؤجر لا لعلاء في القبض إلى تقرير
 قاعده في قبض ، وهي : قبض مرجعه إلى عرف الناس حيث لم يكن له حد في
 اللغة ولا في شرع ، وليس ثمن شجرة لا بد فيه من خدمة والتحلية المستمرة
 إلى كمال صلاح بخلاف قبض مجرد الأصول ، وتحلية كل شيء بحسه (٣) .

٢٠٩ - وقد اتفق على الخلاف في حقيقة القبض ومدى صلح اختلاف في الثمر
 إذا بيع وقد بدأ صلاحه ، وهذا من نصيح مدبوسة ، فإن نية مع الإمام
 أحمد يقول من صلح على البائع ، لأن صلح لم يخرج من عهده ، إذ قبضه ميم ،
 لأن تحلية وحده في مثل هذه الحال لا يكفي للبعض . مد أن المقصود من الثمر

(١) ملخص بنو صبح ص ٢١٢ .

(٢) رجع في هذا الجمع الصغير للإمام محمد بن الحسن .

(٣) مجموع الرسائل ٥٥ ص ٢١٦ .

هو الانتفاع به بالطعام ، وذلك لا يكون إلا بالنضج الكامل ، فلا يعد قد قصر ما دام لم يصبح نضجاً كاملاً ، والتخلية لا تسكنى في هذه الحال ، إذ أنه يجب أن يستمر في الأرض على شجر يتغذى منه وترقى عليه ، ولا نعى التخلية المجردة عن ذلك شيئاً ، فهو في صمان نافع إلى أن يتكامل نموه ، ولذلك ورد الحديث الصحيح بوصع الجوائش عنه ، وقد قال ذلك أحمد ، ومالك والشافعي في قوله القديم ، أما في قوله الجديد وهو قول الجماعة ، فهو أنه ما دامت لتخلية قد تم وجار التصرف فيه فإن الهلاك يكون على المشتري .

ولاشك أن نظر ابن تيمية في تعليل الحكم ضرر عميق دقيق . إذ أن الثمر ما دام على الشجر هو قائم على ميث نافع ، وليس مستعياً عن الشجر ما دام لم يصبح فتحقق المقصود من البعد لا يمكن أن يتم بتلك التخلية .

وكلام في الزرع كالسكلام في هذا تماماً ، لأن الزرع ، وإن حصلت لتخلية وهو لم يكس نموه ، وإن كان قد بدأ صلاحه ، وحصلت آفة فإن الهلاك يكون على سائر عند أحمد ومالك وقول الشافعي وهو اختيار ابن تيمية ، وقال أبو حنيفة وهو القول الجديد عند شافعي إن لتخلية كافية لفقد الصلابة مع التمكن من نقص معنى الجائحة :

٤١٠ - يعرف ابن تيمية الجائحة بأنها الآفة المتأوية التي لا يمكن معها تصحيح أحد مثل الهلاك بسبب الريح ، ولبرد والحر والمطر والجند والصاعقة ونحو ذلك . وعن ذلك إذا أنها آدى يمكن ضميمه أيأ كان الآدى ، بحيز المشى بين إضفاء السع وتضمن المتلف الفضة . وبين مع سع ، واسترداد الثمن ، أو الانتفاع عن تسليمه إن لم يكن قد سلمه

وإذا ألتلف المعقود عليه آدى ، وسكن لا يمكن تصحيحه ، كالحيوش بنى تهب . وانصوص أن لا تعرف ، أو عرفت ولم يمكن تصحيحها ، أيصير ذلك جائحة كآفة أسماء ، أم يعتبر تلافياً ، لأنه فعل إنسان ؛ يقول ابن تيمية في ذلك وجهان :

(أحدهما) ليس ذلك جائحة ؛ لأنه فعل آدمي (والثاني) هو قياس المذهب أنها جائحة وهو مذهب مالك ؛ لأن المأخوذ به إما كان الصبا ، ولهذا لو كان المتلف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كالألفه المأبوة ، والجيوش والخصوص ، وإن فعوا ذلك طلباً ، ولم يمكن تصمينه فهو بمنزلة برد في المعنى (١) وإن ذلك واضح تماماً ؛ لأنه حيث لا يمكن نصير فلا بعة على شخص معين ؛ ويكون كالحالات من غير من أحد

المعقود التي توضح فيها الجوانح :

٤١١ - اتفق العلماء على أن الجوانح توضح في البيع إذا ملك المبيع قبل قبض ، وإن احتلوا في معنى قبض الررورع وأبهر ، أقيم مجرد سحلية أم لا يتم إلا بالنحلة وعي . وفي قطع وهو المسمى في لغة وأبهر بوقف الجداد ، وموضع الخلاف عدمه هو الحار أن يكون فيها بيع مبيع حتى الثمر أو رررع من غير نص على الأص أو الشجر ؛ أما هذا فلا خلاف فيه أو يكون نص على مانع ، وكأية من استحق عليه ضمان التلف على مانع في المبيع قبل قبض على الخلاف الذي منه . كذلك من المتفق عليه أن يفسد إذا لم يمكن استيفاؤها نقص الإجارة ، وقد تارة أن يمينية ؛ لا راع بين الأئمة أن مبيع العين إذا سقطت قبل التمكك من استيفاها سقطت الأجر ، لأن المصلحة التي لم توجد لم تقص بحال ، ولهذا نص الإجماع على أن تغيير المؤجرة إذا تلفت قبل قبضها بطلت الإجارة ، وكذلك إذا تلف بعد قبضها وقبل التمكك من الانتفاع ؛ إلا خلافاً شاذاً حكوه عن أبي ثور ، لأن المعقود عليه تلف بعد قبضه ، فأشبه تلف أبيبيع بعد قبض جعلاً لقصر عين قصاً للمنفعة . . لكن يقولون المعقود عليه هنا المانع ، وهي مدومة لم تقص ، وإنما نصها باستيفاها ، أو التمكك من استيفاها ، وإنما جعل قصر العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق وجوار التصرف فإذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكك من

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢١٧ .

المستأجر الذي هو شق الأرض ، وإلقاء سدر . حتى يقال إذا تمكن من ذلك ، فقد تمكن من المنفعة جميعها ، وإن حصل بعده ما يفسد الربح ويمنع الانتفاع . لأن المعقود عليه هو منفعة الأرض وانفعائه بها . وأما شق الأرض فتعب ونصب ، وإلقاء البدر إحراج . وما حصل ذلك يرجو من انتفاعه بالربح الذي يحلقه الله في الأرض من الإمان كما قال تعالى : « يَنْبَغُ لَكُمْ بِهِ الرِّبْحُ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلُ وَالْأَعْنَابُ » (١) .

ثم يتناول بالمسألة إلى مخرجه لسهبات التي يعقب كل عقلاء . ويعقب كيف يحالف الفقهاء فيها ، فيقول :

« يسكر كل ذي فطره سليمة ذلك (أي أن العقد منصوب على شق الأرض) . سدر (سدر) حتى من لم يمارس علم نفعه من الملاحين ، وشداد المصنعة وغيرهم ، وهم يعلمون أن المعقود عليه هو انتفاع المستأجر بصفة معين المؤخر لا مجرد فعله وبقائه الذي هو طريق الانتفاع ، فإن ذلك بمنزلة إخراجه وإفساده للعرض المستأجرة . وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب لا المعقود عليه . . . فمن أن مجرد فعله هو المعقود عليه فقد غلط غلطاً يفتأ يابغين الذي لا شبهة فيه . وسبب سببه كون فعله أمراً محسوساً لحركته . وكونه مع الأرض معقولا لعدم حركته ، فلهي ما أدرك الحركة المحسوسة توهم أنها هي المعقود عليه . وهذا غلط مفوض سائر صور الإجارة ، فإن المعقود عليه هو بيع الأعيان مؤخره ، سواء كانت حادثة كالأرض والدار والياب ، أم متحركة كالزاد والسواب . لا نحن شحوص المستأجر ، وإنما عمل الشخص صريق إلى استيفاء المنفعة » (٢) .

٤١٤ - وهكذا نرى أب بنية يقرر قاعدة وضع الخواص في عقود : فيقرر أن الحائض إذا كانت قبل استيفاء المعقود عليه في عقود المعاوضات تسقط من

(١) مجموعة الرسائل من ٢٢٧ ج ٥

(٢) الكتاب المذكور آنفاً ص ٢٢٩

الانزاع من ما يقبله ، في كان تعميداً ، فإنه يضرب إذا هلك العن قس
نقص ، والنقص الذي يراه ان تسمية هو نقص الذي جرى العرف به ، ويكون
به انتمك من الانتفاع فلا يعتبر نقص في بيع الثمر أو اروع بمجرد انتمك
والنحية ان يكون وقت اخذاد أو وقت الحصاد ، حتى يتم النقص ، وفي عقود
المبيع دام يتمكن من استيعام ثمنه كله أو بعضها ، ينقص من الأجرة مقدار
ما عذر عليه استمؤده ، ويسوى ذلك في أمهات بحكم . ونسكير عمق حتى يستمد
قوته من مص الحياة ، ووقع الوجود فيكون ثمنه حسب حصب فامياً ، وانتمك
كان في كل ما من من أبواب عمه

٣ - اختيارات ابن تيمية

٤١٥ - ذكرنا في الأبواب السابقة صنفه من فتاوى ابن تيمية لتكون نموذجاً من إفقائه العامة ، وكان في فتاويه هذه جنبياً خالصاً ، ويشير أحياناً إلى أحوال المخالفين ؛ ثم ذكر ما دراسته المقارنة ، واحتراماً نماذج لذلك تصور نفاذ نصيرته وقوة مداركه في العرص على ادق المعاد ، ومرح الفقه بالحياة ، وجعله حكماً عدلاً على أحكامها ، من غير انحراف عن مصاد الشريعة . من غرضه تحقيق معانيها في معالجة مشاكل الحياة ، وما يجري بين الناس ، وهو في هذه الممارسة يميل إلى مذهب ابن حنبل في الحل ، ويصدمه ما يكون أعدل بين الناس ، وأكثر موافقة لمصالحهم .

رسمي أن تتكلم في اختياراته ؛ وهي آراء جمعها في كتاب هي بحار من الفقه الإسلامي كله من غير تفيد مذهب من بينها ؛ ينحيز منها ولا يتفيد . ولكن مع هذا نراه أميل إلى المذهب الحنبلي أيضاً .

ولقد كان أساس الاحبار كما يبدو يدور حول أقطاب ثلاثة :
أولها : قرب من الآثار . فهو حريص على ألا يختار عرائب الفقه ، بل يختار ماله اتصالاً أو ثبوتاً بمصدره .

ثانيها : قرب من حاجات الناس ومألوفهم وتحقيق مصالحهم والعدالة فيهم ؛ فإنه بعد استيفائه من الاتصال بين الحكم والمصدر الشرعي من كتب أو سنة ؛ يختار الأعدل والذي يلائم العصر ويتفق مع الحاجات وثالثها . تحقيق المعنى الشرعية التي شرعت لها الأحكام . فهو على ذلك جد حريص في كل ما يختار ويعنى ، ويعلن من آراء .

٤١٦ - ولندكر في هذا الباب نماذج من اختياره :

(١) ومن اختياراته قوله في الزكاة إنها لا تصرف لأهل المعاصي المصير عليها إلا أن يتوبوا ، ولو كانوا فقراء ومساكين ، فهو يقرر أنه لا ينبغي

أن تعطى الزكاة لمن لا يستعين بها على صاعة الله تعالى ، فإنه سبحانه فرضها معونة على طاعته لمن يحتاج إليها من المؤمنين كالفقراء والفاقرين ، أو لمن يعاون المؤمنين فمن لا يصل من أهل الحاجات لا يعطى شيئاً حتى يتوب ويلتزم أداء الصلاة (١) .
ونحن نحالف ابن نعمة في هذا لثلاثة أسباب :

أولها : عموم نصوص القرآن في مصارف الزكاة من غير تخصيص بين طيع وعاصر ، وليس لأحد أن يخص لمجرد استحسانه من غير نص مخصص ، أو دليل من الشرع يدل على اختصاص . ثم لا بد من كيف يعطى لغير مسلمين لتألمهم على الإسلام من الزكاة ولا نعنى بمصافة أفلا يعطيه لتألمهم على الطاعات ، كما تألمنا هؤلاء على الإسلام ، لذلك يرى أن رأى ابن نعمة إن لم يحالف نص آيات الزكاة فهو يحالف حقها ، أو مرمها ، في الحق .
ثانيها : أن الزكاة معونة على الخير ، فهي تعطى لشيء لعموم حياته ؛ ويؤمر له الضروري من حاجاته ، وإن سار ابن نعمة في مصفه مؤدى ذلك ألا يكون للمعاصي حق الحياة ؛ وأنه يباح للمجتمع أن يتركه يصور حوجاً حتى يموت ، وإذا كان ذلك مباحاً فقتله أيضاً مباح ؛ لأنه لا فرق بين القتل بالسيف والقتل بالجوع إلا في الوسيلة . ولا فرق بينهم في نهاية وإن أحداً لم يهل ذلك إلا الخوارح ، وليس أن نعية منهم والحد لله .

إن الزكاة شرعت لتعظيم المجتمع وتخفيف ويلات الفقر وهي بر وعطف ؛ ولا يخص بالبر وتعاون فريق دون فريق ، ولله ربحا كان العصيان لا يقتل النفس بالنفس والحاجة ، وإن علم بعض أحسن أثبت أن الجرائم تنبت في نفوس الذين يبذلهم المجتمع ؛ إذ تولد فيهم روح عداوة للناس ، فنع العصاة بقرءاء من حقهم الشرعي في الزكاة لا يدفعهم إلى الصاعات ، بل يدفعهم إلى الجرائم والمنكرات ، فتلقى النتيجة على القصد ، ويحقق شر كبير . وخطر مستظير .

وثالثها : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعين المشركين في ضرائهم ، فعندما

(١) الاختارات العملية من ٦٦ طبع الكردى .

٤١٨ - (ج) وقد احتل ابن تيمية في الزكاة أيضاً جوار صرف الزكاة إلى الأصول وإن عتوا، وإلى عروج ورثتوا، إدام يكن من تجب عليه زكاة كسوا كساً يكون منه فليس سهم منه على هؤلاء، وكان معه نصيب حب فيه كاه، أو كاه من أرض مباح، عاً لا يكفه هو وهم بعد إخراج زكاة لغيرهم وذلك لأن إخراجهم صدقة، وهم عارون عن سد حاجتهم، وهو عاجز، فكان المقتضى دفع ثباته، ولم يكن ثمة مانع من الإعطاء، وذلك يقول: «ويجوز صرف الزكاة إلى أولاد من عتوا» وإلى الولد ولو سبيل إذا كانوا فقراء، وهو عاجز عن دفعه، بوجود المقتضى لئلا ينم عن المعارض الممانع، وهو أحد عوين في مذهب أحمد (١) .

وهو ذلك الكلام مسقيم، إذ كيف يسرح به أى يعنى زكاة ورعه، ومعه أولاد أو أمه لا نقص لهم بعد زكاة ما يكفهم؟! إن إقصاءهم إدراك سليم لمعنى زكاة، والمقصود منها، ومعنى تمنى وإحاجة وصرى سدها . وقد سوغ ابن تيمية أن يسدد من الزكاة ديون أبيه أو أولاده، باعتبار أن هؤلاء من عزمين، كما أجاز إعطاء الزكاة لأصوله وفروعه إذا انقص بهم السنين عن أموالهم وأصبحوا في حاجة إلى ما يدفع عنهم عائلته الخوع والعري وعدم لماوى . وقد ذكر أن ذلك أحد لعوين في مذهب أحمد أيضاً، ولا شك أن هذا اختيار يدل على مدارك فعبة مصلحية عالية .

٤١٩ - (د) وقد احتل ابن تيمية من أقوال الفقهاء أن دور مكة لا تؤجر، وأن من استأجرها لا تلزمه الأجرة ويحرم عبه دفعها إلا أن يكون مضطراً بأن كان على مكة مطلب أو كان أهل مكة لا يمكنون الحجيج من الدور وأرباع إلا بأجرة، ويقول في ذلك رضى الله عنه . ومكة المشرفة فتح عبوة، ولا تجوز إيجارها، فإن استأجرها فالأجرة ساقطة يحرم بذلها (٢) .

وهذا الكلام يدل على أمرين: (أحدهما) أن مكة فتحت عبوة في عصر النبي

صلى الله عليه وسلم ولم تفتح صلحاً . وثانيهما : أنها لا تؤجر دورها ؛ لأنها إذا فتحت عنوة لا تجوز إيجارها ، ولأن ذلك الموضوع له أهمية خاصة ؛ ولأن أولى الأمر في مكة يطبقون مذهب ابن حنبل عامة . وآراء ابن تيمية تشير وتدكر بالإجمال إلى الآراء في هذه المسألة .

اختلف الفقهاء في شأن دور مكة من حيث بيعها وإيجارها ؛ فقال أبو حنيفة رضى الله عنه تجوز إيجارها ، ولا يجوز بيعها ، لأن مقتضى أنها فتحت عنوة أن تكون يد أهلها ليست يملك فلا يجوز بيعها ، ولكن لا هم يملكون منفعتها يجوز لهم التصرف فيها بالإجارة ، فإن آجروها فقد تصرفوا فيها بملكهم ، فصحت الإجارة ولكن روى عنه أنه صحح الإجارة في موسم الحج فقط ، وقال الشافعي إن مكة فتحت صلحاً فيحوز بيع أرضها ودورها ، وإيجارها .

أما أحمد فقد اختلفت الآراء في مذهبه لاختلاف الرواية عنه ، فبين يجوز بيع والإجارة كمذهب الشافعي ؛ وبين لا يجوز بيع ولا الإجارة ، في رواية عن أحمد وقد سأله سائل : « ما ترى في شراء المنازل بمكة قال لا يعصى ، فيه نهي كثير ، وفي رواية أبي طالب لا تكري بيوت مكة إلا أن يعطى السبع لحظه فقيل : « أليس عمر اشترى داراً للسجن ؟ قال اشتراها للسليين يحبس فيه الناس ، فقيل له : « فإن سكن الرجل لا يعطيهم كراه ! قال لا يخرج حتى لا يعطيهم أما أكره كراه الحبحم ، ولكن أعطيه أجرته ، ولا يبيع لهم أن يأخذه » (١) .

وفي رواية أخرى عن أحمد أن البيع يجوز ؛ شراء عمر داراً للسجن ، وأما الإجارة فلا تجوز ، وقد ذكر في هذه الرواية أنه إن سكن دور مكة وهدر على عدم إعطائهم لا يعطيهم ، فقد سئل في الرجل يسكن بأجرة : « هل قدر ألا يعطيهم فليفعل » .

وإن ابن تيمية يختار ذلك الرأي الذي يمنع لبيع والإجارة بالباء على أنها فتحت عنوة ؛ وعندى أن الدين ساروا على أن دور مكة لا تؤجر من أقدم العصور

فطروا في هذا إلى أنها حرم المسلمين جميعاً الأمن إلى يوم الدين ، وأن ذلك مأخوذ من قوله تعالى في المسجد الحرام : « سواء العاكف فيه والباد » ، أي سواء المقيم فيه أو حوله . وابتدأ أي المأمر الذي يقصده ويبحر إليه ، ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله عن روايته عن أحمد في نفيه عن بيع المنارل في مكة وشرائها ، وبعض الناس يتأول قوله تعالى : « سواء العاكف فيه والباد » .

ولأن منع إجارتها هو المروى في الصحاح عن الصحابة والتابعين ، ولقد روى ابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي هو وأبو بكر وعمر وما تدعى ربيع مكة إلا السوائت . من احتج سكن ، ومن استعنى سكن^(١) . وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كاتب يهي عن نوب دور مكة ليرل الحجاج في عمرتها فكان أول من نوب داره سهيل بن عمرو ، فزس إليه عمر بن الخطاب في ذلك . قال أنطرنى يا أمير المؤمنين إني كنت امرأً فاحراً ، فأردت أن أتخذ ديني ديناً لي طهرى . قال لك دين . وروى أن عمر رضي الله عنه قال : « يا أيها أهل مكة لا تتجدوا لديكم » وإنما يبرل ساس .

وروى عن ابن عمر موقوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من أكل كرام بيوت مكة أكل دراً »^(٢)

وفي هذه الآثار نصح أن المقصد من منع إجارة دور مكة أب حرم الله الأمن ؛ وأن تنسب في الجمع وتسبب فيه . وجعله غير شاق لا يسوغ إجارتها : ولذلك كاتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه يهي عن بيع شعام في موسم الحج . حتى لا يجهد ساس . ويكون الاحتكار ، وترفع الأسعار .

فمكة هذا الاعتبار لها منزلة خاصة . ولذا يقول أبي عبيد . « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سس مكة صنأاً لم يسنها شيء من سائر البلاد . . . لأنها مباح لمن سبق ، ولا تساع ربيعاً ، ولا تؤخذ إجارتها ولا تحمل صالتها ، ولا تعلق دورها دون الحاج . . . ولا يطيب كرام بيوتها ، وإنما مسجد المسلمين »^(٣) .

(١) تفسير ابن كثير ٢ ص ١٤ (٢) تفسير ابن كثير ٢ ص ١٤

(٣) كتاب الأموال لأبي عبيد .

وفد سقنا هذا كلام ليغنم عاتقون على شئوب الخج ، وسدانة يلب الله
الحرام ، والحكام في مكة المكرمة الماركة أن تسبب الخج على صلاته أمر لازم
واجب على حكاهم ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بهذا التيسر وأن
الصحابة رضي الله عنهم من بعده قد سلكوا ذلك طريق موثوق ، حتى أن كل
يجمع من أن سجدت أبواب على الدور في مكة . لكيلا يحجر شيء دون ما
حجيج وليعبر آيت أن الذين يصومون الخج على صلاته يقصدون على سجد
الحرام ، فيكون في هذا كالمبين قال الله فيهم : الذين كفروا ويقتسرون من
سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه مقدساً سواء كتب فيه وساد ومن
يرد فيه يالحاد بظلم تذقة من عذاب أليم .

وليعلما ينسأل مذهب الإمام أحمد ، وهو مذهب أكثر عوالم العرب
أن دور مكة لا تؤجر ، وأن احتياط ابن تيمية وهو لازم في أنها لا تؤجر
وقد ترخص وسرع عمل بمذهب شافعي وأبي حنيفة ، ولكن لا يرخص
في التمسك ، ونسب الخج مالا يصيد .

ولما على يقين من أن تحاطب حكام يسمعون في حكم شرأي : ويعرفون
سنة الرسول ويتبعون ولا يفتدعون . فستطيع أن تعرف أنهم هذا حلال ، وهذا
حرام بحكم نهران ، وأنه يعصى أن يذبحوا فبنوها ، ويذكروا فيذكروا ، وإن
في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

٢٢٠ - (٥) ومن احتياطات ابن تيمية أنه يجوز تفسير الصنعة في الأموال
الربوية التي نص النبي صلى الله عليه وسلم على تحريم رضا بفضل فيها - ومنها الذهب
بالذهب ، والفضة بالفضة ، فإن جمهور الفقهاء يهرون ، أنه إذا بيع ذهب مضروب دنانير
أو مصنوع حلياً من ذهب وجب اتحد بوزن حلي ، وإريدة ربا ، ولا شهرة
بقيمة الصنعة ، ولكن احتياط قول الآخر وهو سبي لا يراه الجمهور ، وهو أن
تقدر قيمة الصنعة ببيع حيث لتفاضل ، وتكفي إريدة في مقاييس الصنعة
ويقول في ذلك ويجوز بيع المصنوع من الذهب وفضة حلياً من غير اشتراط

التي ، ويحسن ذلك في مقابلة الصعقة ، وليس هذا راء ، (١) .

وإن ذلك القول يتفق مع قول مالك ورواية صعقة في ذهب بن حسن ويقول صاحب المعنى في ذلك مبيناً الرأيتين : « وتصحیح وانكسور سواء في جواز البيع مع الثمن ، وتجريمه مع التناقص ، وهذا هو رأي الجمهور في العلم به أبو حنيفة وشافعي ، وحكى عن مالك جواز بيع المصنوع بغير قيمته بخلافه ، أسكر أصحابه ذلك ، سواء به وحكى بعض أصحابنا من حماد بن زيد ، لا يجوز بيع تصحيح المكسور ، بل تصدعه قيمة ما كان من قبله من قبله فإنه صم فيه صناعة إن ذهب » .

« وقد قول من سئل أنه عليه وسلم ذهبه ، تصدعت من ومضة فصقة متلائم ، وعن عباد بن أبي عن أبيه عليه وسلم قال : « ذهب بذهب وذهب بذهب ، وذهب بذهب ، تصدعت بذهب ، رواه أبو داود ، وروى مسلم عن أبي أنشد أن معاوية أمر ببيع آية من قصة في أنصبت من سبع عبادة ، فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بذهب ، ونسبة بالفضة ، والبر بالبر ، وشعر بالشعر ، والمخ بالمش ، ولا سواء بسواء بغيره » . من زادوا استزاد فقد أربى ، (٢)

وهكذا يسرد صاحب المغني الروايات ، وسكن أن تنعم لا يرى أن ذلك ينسب للصعقة قيمة ، كانت لها فائدة من اعتبارها عند المقاس ، بل إن إلغاها يحسن فضلاً في التقاس ولا يكون مماثل ولا يجوز ، وروى من اتفق عليه عند الخبائلة أنه يجوز حجرة الصناعة ، من قال لصانع اصنع لي حذاء وروى درهم وأعطيك من وروى ودرهما لأجرتك لم يكن ربا ، فإذا جاز هذا فكيف لا يعبر قيمة الصناعة ، ولا دفع هذا أن المعوضة في عقد إجارة وإيراده حرة ، لأن المعبر بالنتيجة وبها ، وهو اعتبار الصناعة ذات قيمة .

هذا ولا تنبغي احتشادات كثيرة تدل على إطلاق غزير ، وأفق واسع ، وإدراك لمصالح الناس ، ولت المعنى والشرعة

وعلى ذلك يكون الطلاق البسدي دا ثلاث شعب بطلاق في الحيض .
والطلاق في طهر دخل بها فيه . وطلاق أكثر من واحدة في طهر واحد بكلمة
واحدة . أو في مجلس واحد .

ولست هذه الشعب الثلاث موضع اتفاق في كل الأحوال بل في بعضها خلاف
في بعض الأحوال (١) .

٢٣ - وإن طلاق في حال الحيض بالنسبة للبدخول بها من بسد . قال فيه
ابن تيمية من حيث أن طلاق يقع أو لا يقع ما نصه : « طلاق محرم في الحيض
وبعد لوطه . وقبل تبين المحل أيقع ثم لا يقع سواء كان واحدة ثم كان ثلاثا
فيه قولان معروفان للسلف والخلف . »

ويذكر أن الأساس في هذا هو حديث من صلى الله عليه وسلم . قال لعمر
ابن الخطاب رضي الله عنه إن عبد الله بن عمر صلى أمرته . وهي حائض . فمره
فليراجعها حتى تحيض ثم يظهر . ثم تحيض ثم تغيب . فإنها قد طلقت . طلاق يقع
مع الإثم يقولون إن الأمر بمراجعته أمر استحباب . وأمر وجوب ولزوم ولكن

(١) يلاحظ ما يأتي . (أ) أن النقيض لطلاق في الطهر هو بالنسبة للبدخول بها .
أما غير البدخول بها فيطلقها في الطهر والحيض على سواء .

(ب) أن الكثيرين على أن الحائض يجوز تطهيرها في الطهر الذي دخل بها فيه .
لأن طلاقها وهي حامل دليل على كمال البقرة . يرد المن من شأنه أن يرغب البقاء .
(ج) إذا كانت المرأة إرادة في الطلاق لا يقدر سكوه في طهر . أدى لم يدخل بها
فيه . لأن ذلك نوع من انتهاء النفس . وكذلك لطلاق عكس القاصي . ومنه كل مسح
للرواح بخيار للزوج أو الإفاقة أو الكفاءة . أو فوات الشرط عند الحاملة .

(د) المالكية والحاملة لا يعتبرون السنة ولا طهقه واحدة رجعية . ويتركها حتى تنقضي
عدتها . والحنفية يعتبرون من السنة غير الأحسن أن يطلق في كل طهر طهقة رجعية .
وأن لاو أحسن . والشافعي لم يعتبر مدعة في العدد قط . وما البدعة فقط في الوقت .
(هـ) المعتدة بالأشهر . البدعة في طلاقها تتعلق بالعدد فقط لا بالوقت .

المراد أن يراجع في لعدة مع احتساب نصقة من الطلقات الثلاث .
وأما الذين قالوا إن الطلاق لا يقع في الحيض ، وأن أمر النبي صلى الله عليه وسلم
بالمراجعة لا يتضمن إقرار وقوع الطلاق فقد قالوا إنما المراجعة هي المراجعة بالأجسام ،
لأنه لما صلحها كان قد أمرو عنها كما جرت العادة . فقال لعمر مرة فليراجعها . وم يقن
فليراجعها ، ولو كان المراد هو الرجعة شرعية لقال فليراجعها أو فليراجعها ؛ لأنها
عن من جازها ، والمراجعة عمل من الجانبين وهو بصيغة المفاعلة واحدة في المراجعة
الجسمية ، ولأنه لو كان الأمر بالرجعة لكان في ذلك تصويين لعدة عليها ، وما كان
يسوع وقد أراد نبي صلى الله عليه وسلم أن يرفع إنهم طلاق في أخيض أن يوقع بها
ظلماً ، ولأن الإشهاد على الرجعة مطلوب فيها لقول الله تعالى : « وأشهدوا ذوي عدل
مكم » ، ولأن طلاق في الحيض إذا كان منهياً عنه من غير خلاف فقد جاء على خلاف
أمر الشارع ، وفي السنة : « أن كل ما جاء على غير أمر باق رده » ، ولأن كل أمر جاء
على خلاف أمر الشارع يعاقب فاعله بنقصه لا بغيره ، وإزال الأذى بغيره .
ويقول ابن تيمية : « لو كان الطلاق المحرم من لزم لحصل الفساد الذي كرهه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وذلك لئلا يرتفع برجة بياح الطلاق بعدها ،
والأمر برجة لا فائدة منها بما ينتره عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه إن
كان راعياً في المرأة ، فله أن يرتجعها . وإن كان راعياً عنها فليس له أن يرتجعها ،
فليس في أمره برجة تها مع لزوم الطلاق له مصلحة شرعية ، بل زيادة ممسدة ، ويجب
نزه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأمر بما يستمر زيادة الفساد ، والله سبحانه
وتعالى إنما هي عن الطلاق البدعي لمع لعد » (١) .

٤٢٤- وابن تيمية إذ يعرف الرأيين مع أدلتها براه يقوى دليل الدين برون
أن الطلاق لا يقع ؛ وهذا يدل على ميله إليه ، وإن لم يكن صريحاً في اختياره ، فهو
دليل عليه لأنه يصرح بأن دليله أقوى . فيقول في ذلك : « وقول الصائغ الثانية

(١) الفتاوى ج ٣ ص ٤٦٠ ، ٢٦٠ .

(وهي التي تقول إن الطلاق في الحيض لا يقع) شبه بالأصول والمصوص : إمد
الأصل الذي عليه سلف أن لعبادات والمعقود المحرمة إذا فعلت على الوجه المحرم
م تمكن لازمة إذا كانوا يستدلون على فساد لعبادات والمعقود بتحريم الشارع لها
وهذا متواتر عنهم ، وأيضاً فإن م يكن هذا دليلاً على فسادها لم يكن عن الشارع
ما يبين «صحيح من «مسند... فلشارع يحرم شيء لما فيه من الفائدة الراجعة ،
ومقصوده بالتحريم المنع من ذلك «مسند ، وجعله معدوماً ، ولو كان مع التحريم
يترتب عليه من الأحكام ما يترتب على الحلال ، فيجعله لازماً ، وهذا كالحلال لكان
ذلك إتماماً منه ، «مسند لدى فساد عدمه ، فيلزم أن يكون ذلك الفساد قد أراد
عدمه مع أنه أئزم من به ، وهذا تنقص بوجه عنه الشارع الإسلامي (١) .

٤٢٥ - ونهت من هذا إمد أن ابن تيمية يرجح دليل الذي يرون بطلاق
في الحيض لا يقع ، وبالتالي يرجح رأيهم ، وهو قول يوسف وقول شيعة ، ولقد
قال في ذلك صاحب المعنى :

« فإن ظنهم بدعة ، وهو أن يضيقها حائض ، أو في صهر أصداها فيه أثم ووقع
حلافه في قول عامة أهل العلم قال ابن عبد البر ، وإن عبد البر لم يحلف في ذلك
إلا أهل بدع ، وحكاها أبو نصر عن ابن عليه وهشام بن الحكم والشيعة ، قالوا
لا يقع حلافه ، لأن الله تعالى أمره من عدة ، فإذا ضيق في غيره لم يقع كالوكيل
إذا أوقعه في من أمره بإيقاعه في غيره (٢) .

ونرى أنه بسبب الحكم بأن صلاتي الخنثى يقع إلى الشيعة ، وقد وحده في
كتاب تبصرة المتعلمين ، وهو مكتوب في مرقن سماح ، به : « ضلالي بدعة
طلاق الخنثى الحائل والنساء مع حضور الروح والمسترانة قبل ثلاثة أشهر
والكل باطل (٣) » .

(٢) طبع ٧ ص ١٠٠

١ مرقن ٢ ص ٤٧

(٣) كتاب تبصرة المتعلمين للعلامة الحلبي ص ١٧٢

هذا نظر ابن تيمية إلى تصديق المدعي لدى كل سب بدعة فيه أن الطلاق كان في غير أوقات مدى حده شارع وقد تبين منه إل أنه لا يقع به شيء ترجيح دليل مع الطلاق ، فكان ذلك ترجيحاً دليلاً ، ويستطيع أن يقرر ما على ذلك أنه يختار عدم وقوع الطلاق في هذه الحال ، وينتمى إلى المسألة الثالثة ، وهي لطلاق الثلاث .

الطلاق الثلاث

٢٢٦ - الطلاق الثلاث المدعى . له ثلاث شعب - أولاه : الطلاق بلفظ ثلاث ؛ ثانيها : الطلاق امتناع ، وثالثها : طلاق في عدة مجلس ، وسكن في صهر واحد ، فلم تنوهر العرس حتى أعظمه كشرع المطلق عند طلاقه ، ويلحق هذه شعب ثلاث طلاق في ثلاثة أضر من غير توسط رجعة فيها ؛ على خلاف في ذلك ؛ وقد تكلم ابن تيمية في هذه شعب الأربع ، وذكر أنها جميعاً من الطلاق المدعى المحرم ؛ ومن كان يكلم فيها كلام مشور قد احتلظ بعصه بعض وم تتمير فيه الأقسام

وفي تقسيم الأول : وهو متى يجمع الصفات ثلاث في لفظ واحد ؛ وهي أن يطلقها ثلاثاً بكلمة واحدة في صهر واحد من أث طالق ثلاثاً أو بكلمات مثل أنت طالق وطالق ، وطالق ، أو يقول عشر تطلق أو نحو ذلك - يذكر ابن تيمية أن أقوال العلماء فيه ثلاثة :

أولها : قول الشافعي ، وهو أنه يقع ثلاثاً ؛ ولا يتم فيه ؛ لأن الدعة في نظر الشافعي مقصورة على الطلاق وقت الحيض أو في صهر أصابها فيه .

والقول الثاني : أنه خلاف محرم ، ولكن يقع به ما قصد ونطق به وهو ثلاث وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في الرواية المشهورة ، اختارها أكثر أصحابه وهذا القول مقبول عن كثير من سلف من الصحابة والتابعين .

والثالث : أنه محرم ، ولا تقع به إلا طلاق واحدة ، ويقول رضي الله عنه :

وهذا القول منقول عن طائفة من أسلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل أبي هريرة بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وروى عن أبي جعفر محمد (الباق) ابن علي بن حسين، وأنه جعفر (الصاوي) وهذا ذهب إلى ذلك من ذهب من الشيعة، (١).

وهناك قول رابع ذكره ابن نسيبة أيضاً، وهو أن الطلاق الثلاث بلعطف الثلاث أو نحوها لا يقع به شيء، وقد قاله بعض المعزلة وبعض الشيعة وقد قال به ابن نسيبة، به م يعرف عن أحد من السلف، (٢).

ويجوز القول بثالث، وهو به يقع به صفة واحدة فيقول: والقول ثالث هو الذي يدل عليه لكتاب وسنة.

٤٢٧ - ويستدل ابن نسيبة لا حنابلة ذلك بدين من القرآن، ومن السنة ومن الأئمة لفهية والاعتبار. أما الكتاب فيقوله تعالى: الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، وهذا تعبير يقتضي أن طلاق لا يقع دفعة واحدة، بل يقع مرة بعد مرة، ويقول في هذا: ثم يعين ضلقتن، بن قال مرتان، فلو قال لامرأته أفنت ضائق اثنتين أو ثلاثاً أو عشراً أو أمناً لم يكن قد خلقها إلا مرة واحدة.

ويستدل من القرآن أيضاً بقوله تعالى بعد لطلاق: ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب، وقوله بعد بيان حدود نكاح: لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، وإلى من يسبق الأمور فصيح ثلاث صفات في كلمة واحدة أو كلمات فقد عني المخرج عليه، ومنع أن يتحدث الله سبحانه وتعالى أمراً برجوع القلوب إلى مودتها.

هذه أدلة من الكتاب، أما أدلة من سنة، فهو ما روى طاووس عن عبد الله بن عباس أنه قال: كان الخلاف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصنتين من خلافة عمر صلى الله عليه وآله وسلم، فقال عمر رضي الله عنه: إن

قارة أخرى كالحج وشكاح إذا فعل على الوجه المحرم لم يكن لا رما وهذا كما يلزم الحلال الذي أباحه الله تعالى .

٤٢٨ - هذه هي الشعة الأولى من الصلوات المحرم ، وهو الطلاق الذي كان ثلاثاً بكلمة واحدة أو بكلمات في معنى الكلمة . بين الطلاق في مجلس واحد ، وهو ما يسمى لطلاق المتتابع في مجلس واحد ، وإن لم تكرر تلك الكلمات متتعة ، وهذا أيضاً لا يقع به إلا واحدة ، فإن الأدلة السابقة كلها تتحقق معاً فيها : فيه حديث ركاة صريح فيه ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم سأله أي مجلس واحد ، فكان مناط جعلها واحدة كونها في مجلس واحد ،

أما حديث ابن عباس فقد قالوا إنه يشمل تتابع ، كما يشمل لفظ ثلاث ، من لفظين إنه مؤول على تتابع ذلك تتابع يحتمل لتوكيد فلا مع من صلات إلا الأولى .

ودليل ابن تيمية على هذا من قياس هو ندبين الذي سقناه في حرم في الطلاق بلفظ الثلاث .

٤٢٩ - هذا حكم شعبة شاذة من نصوص ثلاث ، أما شعبة ثالثة ، وهي لطلاق ثلاث في صهر واحد أو في غير مجلس واحد ، ومن تيمية أيضاً يقرر أنه بدعي لا يقع إلا واحدة ؛ من به يرد أن لطلاق من كان في أكثر من صهر بأن كان في صهرين أو ثلاثة لا توسط رجعة لا يقع به إلا واحدة ويقول في ذلك : ، الأصح أن جمع ثلاث في لظهر الواحد يحرم تعدد جمهور ، فليس له أن يردف لطلاق بالطلاق ، ولكن تنازع هل له أن يطلقه ثانية في لظهر الثاني ، والثالثة في لظهر الثالث من غير رجعة لا على قولين هما روايان عن أحمد ، أحدهما له ذلك ، وهو قول أبي حنيفة . والثانية ليس له ذلك وهو مذهب مالك ، وظاهر مذهب أحمد وعليه أكثر أصحابه . وذلك أن الله أمر المطلق إذا بلغت المطلقة أجلها أن يحكم بمعروف ، أو يسرحها بإحسان ، فلم يحكم له فيها بذلك يفعله ،

وحلله مرة ثانية يسر يس كما بمعروف ، ولا تريحاً بإحسان ؛ فمن التبريح
 بإحسان هو أن يبينها إذا انقضت العدة فلا يحبسها ، وقول النبي صلى الله عليه
 وسلم مفهومه أنه لو لم يكن في مجلس واحد لم يكن الأمر كذلك. وذلك لأنها لو كانت
 في مجلسين لم تكن في العدة أن يكون قد ارتجى . فبها عنده ، والطلاق بعد الرجعة
 يقع . والمفهوم لا عموم له في جانب الكوت عنه ؛ بل قد يكون فيه تفصيل ، كقوله
 عليه سلام : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث » أو لم ينجسه شيء . وهو إذا
 لم يبلغ لفتين فقد يحرم الخبث وقد لا يحمله ، وقوله عليه السلام في الإبل السائمة
 لركاة . وهي إذا لم تكن سائمة قد يكون فيها لركاة ركاة لغيره . وقد لا يكون
 فيها . وكذلك قوله عليه سلام . من ماء ليس نفسه يده واحتمالاً عمر له ما ندم
 من دمه . وقوله تعالى « من آمنوا وآمنوا » جارو وحاشوا في سبيل الله
 أولئك يرجون رحمة الله ، ومن لم يكن كذلك فقد يعمل عملاً آخر يرجو به
 رحمة الله . وقد لا يصح . وكذلك خلاف المجلس لو اختلفت حرة واحدة صاحبه
 بانه لا يرجعها فيه . فقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم . « ارجعها إن شئت » (١)
 ٤٣٠ ويرى من هذا أن تسمية يرى أن طلاق في طهر آخر قد
 الرجعة يكون أيضاً . أي يكون محرماً . وقد كان محرماً لا يقع ؛ وعلى ذلك
 لا يقع أيضاً الطلاق إذا كان في طهر آخر وقع فيه لطلاق الأول . لا يقع
 الأول ، لأنه محرم ؛ والمحرم لا يقع .

وفي الحقيقة أن ابن تيمية كما يد طهر كلامه ومرماه يفر أنه لا يقع
 من طلاق ثلاث إلا الواحدة في طهر . ولا يقع ثانية إلا إذا راجعها
 أو انتهت بعده وعقد عليها ؛ ولا تقع - إلا إذا راجعها ، وطلقها ، أو انتهت
 عدتها وعقد عليها من جديد . فلا يقع طلاق بعد الواحدة في غير ذلك ، ويأتي
 كلامه على أساسين :

أو لهما : أن الطلاق لا يقع منه إلا ما رخصه القرآن الكريم والنبي صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم يقول لطلاق مرتين فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، فهو يحمل الرجل بين أمرين : إما إمساك بمعروف ، وإمساك منه أن يطلقها أخرى بعد الأولى ، وإما التسريح بإحسان ، وليس منه لطفة الثانية بعد الأولى ، بل هو كما سن النبي صلى الله عليه وسلم أن يتركها حتى تنقضي عتباتها ونفيها الله عنه من ماله ، ولأن لطفة الثانية بعد الأولى لا فائدة منها إلا المضرة والمكايبة ، وليس ذلك من التسريح بإحسان في شيء ، وقد يقول قائل : إن النبي صلى الله عليه وسلم قد افترس على كاتبة وأمره بالرجعة لأنه خلق في مجلس واحد ، وهذا بعيد معروفاً أنه إن تعددت المحسن وطلق في كل واحد منها حلقة يقع به فيحجب ابن تيمية عن ذلك بأن المصوم لا عموم له . ولا يدل على قبض الحكم في المصوم ، ويسون الأمثلة على ذلك ، وعلى ذلك يكون المصوم في حكم المسكوت عنه : حتى يقوم دليل آخر ، وعلى ذلك يكون لطلاق في مجلس مسكوت عنه في حديث ركابه ، والآثار الأخرى الدالة على أن منع الثلاث في طهر واحد حرام ، والآية بعيد بإشارتها وعتباتها وجوب عدم التقليل قبل انتهاء العدة ، وإلا كان مافياً للتدريج بإحسان ، والإمساك بمعروف ؛ ولهذا قال القرطبي في ذلك : قلت ما تؤوله للجاني هو أنه قد ذكره السكبان الصبري عن علماء الحديث . أي أنهم كانوا يطلقون طلاقاً واحدة هذا الذي يطلقونه ثلاثاً ، أي ما كانوا يطلقون في كل مرة حلقة ، وإنما كانوا يطلقون في جميع العدة واحدة إلى أن تنقضي وتنعص عتباتها ، وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب : معناه أن الناس كانوا يقتضون على طلقة واحدة . ثم أكتروا أيام عمر رضي الله عنه أربع ثلاث ، قال القاضي : وهو الأشبه بقول الراوي إن الناس في أيام عمر استعجلوا الثلاث ، فجعل عليهم . معناه أنهم حكموا ، (١)

(الأمر الثاني) الذي سئل عليه رأيه في تطلاق ثلاث هو كل

ما ثبت النهي عنه وأنه حرام من العقود والتصرفات ؛ إذا أوقعه الشخص
يكون باطلاً . ولا يتمه الشارع ولا يترتب به ؛ لأنه لا يلزم إلا بما أقره ولم يبه
عنه ، ويقوى في ذلك ابن تيمية ؛ أصل هذا أن كل ما نهى الله عنه وحرمه في بعض
الأحوال وأباحه في حال أخرى فإنه حال الحرام لا يكون صحيحاً وهذا كالحلال ،
ولا يترتب عليه الحكم كما يترتب على الحلال ، ويختص به المقصود كما يخص
الحلال ، وهذا معنى قولهم : هي بعضى الفساد ، وهذا مذهب الصحابة والتابعين
لهم بإحسان وأئمة المسلمين وجمهورهم ، فلم يتصور عقل ابن تيمية الفقيه أن ينهى
الشارع عن أمر أو عن تصرف في حال ، ويخصه ويرم به ؛ ويخصى انقاصى
الذى يحكم بحكم الإسلام بتنفيذه ، إن ذلك لم يستمع أن تيمية ، ولذلك لم يستمع
كل أنواع الصلوات التي ثبت أمرها في موضع نهى ؛ حتى لا يكون شارع ملزم بما
نهى عنه ، ومنهذاً ما حرره .

٤٣١ - هذا ومن جهة أخرى فإن صلوات في أصله في موضع الخطر .
والشارع أباحه في قيود معينة ، فكل طلاق لم يكن في دائرة هذه القيود يكون
باطلاً وفي حكم اللغو . وقد وصح ابن القيم ذلك المعنى ولندكره ليجل رأى شححه
فمدقاً في زاد المعاد ما خلاصته ، قال المدعون لوقوع الصلوات المحرم لا يرول شكاح
المتيسر لا يبين مثله من كتاب أو سنة أو إجماع مستفيض ، فإذا وجدتم واحداً
من هذه الثلاثة رجعتم حكم الشكاح ، ولا سبيل إلى رفعه بغير ذلك ، وقالوا كيف
يقع صلات المحرم . ولأدلة مسكورة تدل على عدم وقوعه . فإن هذا صلات
م يشرعه الله ولا أذن فيه . فكيف يقبل بعبوده وصحته ، وقالوا إنما يقع من
الصلوات ما ملكه الله للطلاق ، ولهذا لا يقع به الرابعة ، لأنه لم يملكه إلا بها . .
ومن المعلوم أنه لم يملكه الطلاق المحرم ولا أذن فيه . . فالشارع قد حجب عن
الروح أن يطلق في حال الحيض ، وبعد الدخول في الطهر ، فلو صح طلاقه لم يكن

لحجر شارع معني، وليكان حجر لقاضي في منعه لتصرف أقوى من حجر شارع، حيث يصل لتصرف، وقالوا: الشارع إنما نهى عنه لأنه ينفسه ولا يجب وقوعه، بل وقوعه مكروه إليه حرمة ثلاث يقع ما ينفسه، وتصحيحه وتقيد به هذا المقصود، وقالوا لا يقع؛ لأنه ضلّ محرم منهى عنه، والنهي يقتضي فساد المنهى عنه، في صحاحه ما كان فرق بين المنهى والمأذون فيه من جهة الصحة وفساد، وقالوا إذا كان الشكاح المنهى عنه لا يصح لأجل هذا نهى فما لفرق بينه وبين ضلّ، وكيف أنصت ما نهى الله عنه من شكاح، وصحح ما حرّمه ونهى عنه من ضلّ، ونهى يقتضي نصّاً في الموضعين (١).

٤٣٢ هذا ما ابن تيمية في ضلّ المحرم، سواء كان محرم للوقت أم كان محرم للعدد؛ كما لا يرى أنه وقع، وقد سبق في ذلك ما ينعص شعبة الإمامة بين فرود أن ضلّ ثلاث بلفظ ثلاث لا يقع به إلا واحدة؛ وهم قد فرود أن ضلّ في حل حبس، وفيه في متعدد في ظهر لا يقع، وضلّ في من غير تحس رحمة أو عقد لا يقع، وأن ضلّ ثلاث ندى يقع ثلاثاً هو الذي يكون ثلاثاً قد حله رجعت (٢).

وهذه نصرات ابن تيمية منها، يؤيد بها وهو فيها يحارب الأئمة الأربعة أصحاب الإمامة المشروية في الجمعية الإسلامية.

ولا شك أن الأئمة الأربعة لهم حجة دالة، فهم يصنعون أكثر الأحاديث التي ساقها ابن تيمية ويحلّونها في تفسير بعضها، كما يحلّونها في تفسير آية وضلّ مرتان، ويسمعون أن الإجماع قد انعقد بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أن الضلّ ثلاث يقع ثلاثاً، وأن هذا الإجماع مستنداً من شرع، وإن لم يعلن ويعرف لنا، ولا بد أنه كان معروفاً عند الصحابة الذين وافقوا عمر

(١) راجع زاد المعاد ج ٤ ص ٦٢، ٦٤.

(٢) راجع كتاب تبصرة المتعلّين ص ١٧٣.

وصى الله عنه ، فما كان يسبح مثله وفيهم أمثال على وابن عباس ورشد بن ثابت
أن يوافقوا له روى عن غير ينية ، والإجماع حجة قاطعة ملزمة ؛ وإن كان مستنده
في أصله طناً فإن تصاهر المجتمعين على إقرار الاستسباط فيه على النحو الذي انعقد
عنه الإجماع يرفعه من مرتبة نظائري إلى مرتبة أقصى ، فإن أمة محمد لا تجتمع على
صلاة .

وإذا كان نية بأن الإجماع لم يعقد ؛ ومن أراد بحث مقدرة مستديراً
فيقرأه في زاد المعاد .

الخلف بالطارف

٤٣٣ - هذه هي المسألة شبيهة التي احتربها من مسائل لا حدود في صلاح
من أن ينية ، وقد احترب من أمة لأمة محمد ، ومن لم ينعكس اليك نية ، أو على
الأول من الأقوال المشهورة ، ويدعى أن ثمة قواعد معبرة في إلهاب الأربعة
أو أعوطها بقرب نية أو بئانه . واحترب هذه المسألة وسامها من يقول
المصري في أحكامه نصديق من على مقتضى آراء أن نية في بعض تلك ، وإن
يمكن في هذه المسألة معرفة كل الموافقة لرأي من نية ، وسين قوله فيها سدين
ما أحد يقابون وما ترك

يقول أن نية من شخص عاقل مدى يحرق عن نية لفظ طلاق ،
ويقصد إلى النص به ؛ سيم عبارته إلى ثلاثة أقسام (أولها) أن تكون العبرة
متعززة ليست بحقيقة على شرط ، ولا مضافة إلى من مستقر كأن يقول برحل
لامرأته أنت حالي ، أو أنت مطلقة أو أنت لطلاق ؛ أو نحو ذلك ؛ وهذه يقع
بها الطلاق لا شك في ذلك ، لأن اللفظ صدر عن أهله مضافاً إلى محله ، ولم يكن
ثمة دليل على غير معناه ، بل ظاهر نطق والحال وعيون الكلام عن المعنى كل هذا
يوجب أن يوقع الطلاق ؛ وعدم وقوعه في هذا الحال مناف بلعقون والمنقول .

وذلك بهما : ألا يقصد في الصيغة المجزأة ؛ من يقصد إلى صيغة تدل بصريحها على الخلف بالطلاق ؛ سواء أكان ذلك على فعل شيء ، أم على الإصباح على شيء ، أو على حق غيره على فعل شيء ؛ أم على منعه من شيء ، أو على تصديقه شيء . فإنه في كل ذلك يكون حالاً ؛ بطلاق ؛ من يقرب على طلاق ؛ ففعل كذا ، أو ركنين عن فعل كذا ، أو تمنع كذا ، أو على " نطلاق " اشتريتها ، كذا ، أو آخر هذه الصيغ يكون ما صدر عنه بيميناً ؛ فهل يقع به طلاق ؛ يقول ابن نعيم : عند المذهب الأربعة لهم في ذلك قولان (أو هما) أنه لا يقع ، ويقول هو به مخصوص في مذهب أبي حنيفة ، وقال صائفة من أصحاب شافعي كائناً ، وابن سعيد المتولي ؛ ويقول به يفتي ويقضي في بلاد شرق وأخرى ويعرف بحراسن والنجار ومصر وشام وبلاد المغرب ، وهو قول داود وأصحابه كابن حزم ، وكثير من علماء المغرب المالكية وغيرهم وقد دل عليه كلام الإمام أحمد المخصوص عنه وأصول مذهبه تؤيد ذلك في غير موضع .

ونقول ثانياً أنه يقع ، وهو المشهور في مذهب الأئمة الأربعة إذا حنث في يمينه . فإن لم يقع ما حلف عليه يقع الطلاق ، وكذلك إذا كان كاذباً عندما حلف بالطلاق ؛ يقع الطلاق لأنه في معنى من علق طلاقاً على شيء وتحقق ما سبق عليه الطلاق .

وهناك قول ثالث ، وهو أن طلاقاً لا يقع ونجس كعارة يمين . وهي إصم عشرة مسكين ، أو صوم ثلاثه أيام .

الاسم ثالث . من الألفاظ التي تجري على لسان من يقصدون إلى المطلق بألفاظ طلاق أن تكون الصيغة معلومة على شرط ؛ فإن كان يقصد إرفاع الطلاق عند وقوع الشرط ، فمشهور على أن الطلاق يقع به ؛ ويراه ابن تيمية واقع ؛ وإن كان لا يقصد إرفاع الطلاق عند وقوع الشرط ، من يقصد إحسن على فعل ، أو الاعتصام عن فعل ؛ فإنه يكون حينئذ بمنزلة يكون فيه القولان ؛ أحدهما أنه لا يقع به شيء ، والثاني أنه يقع به طلاق إن حصل التحلف ؛ ولذين قالوا إنه

لا يقع شيء ، قال بعضه يكون عليه كفارة يمين ، وقال بعضهم لا يقع شيء ولا تجب كفارة قط .

٤٣٤ - ويختار ابن تيمية أن الطلاق إذا كان يمينا ، أو في حكم اليمين لا يقع به شيء ونجس عليه كفارة يمين ، وعلى ذلك يكون من يقول بطلاق يلزم لأفمن كذا لا يقع به شيء عند ابن تيمية ، ونجس كفارة يمين ، وكذلك من يعلق الطلاق على شيء ويقصد إحمل على فعل شيء أو الامتناع عن شيء أو المنع من شيء ولا يقصد به الطلاق ، فإنه لا يقع الطلاق ، ونجس كفارة اليمين . ويختار ابن تيمية ذلك الرأي ويؤيده ، وهو يرى أن الطلاق المعلق الذي لا يقصد به إيقاع الطلاق ، وكذلك يمين الطلاق لا يقع به شيء ونكوه عليه كفارة يمين ويستدل على ذلك بأدلة منها :

أولها . أنه إذا قصد بالتعليق اليمين ، أو كان لطلاق بصيغة اليمين ، فإنه يمين فعبر الحديث فيه يجب للكفارة . فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ، وهذا اللفظ يتناول جميع أيمان المسلمين ، سواء ما كان منها بالله أو حلفاً بغير الله .

ثانيها . أن الله سبحانه وتعالى يقول : لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، وسكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إصمعة عشرة مسكين من أوسط ما صمموا أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقة من مئة فصيم ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم ، فالأية صريحة في أن هذه الكفارة كفارة كل يمين يحلفها المكلف سواء أكانت بالله أم كانت بغير الله ومن اعتبر إثم أو أمراً منها عنه نهياً صريحاً .

ثالثها : قوله تعالى : وقد فرض الله لكم تحمة أيمانكم ، ومن أيمان طلاق داخلة في هذا العموم ، فتحلتها هي هذه الكفارة التي أعظم الله سبحانه

رابعاً : أن الله سبحانه وتعالى يقول في سورة الطلاق : ويدين النبي إذا طلقتم

الثبوت فضايقوهن لعدتهن وأحصوا العدة . واتفوا الله ربكم لا تخرجوهن من
بيوتهن ولا يخرجن . لأن يأتين بمأخضة مبيتة . وتلك حدود الله . ومن يتعد
حدود الله فقد ظم نفسه . لا تدرى لمن الله يحدث بعد ذلك أمراً . فمضوا في حدود
وآيات حدود . ولا يصح أن يدخلوا في خلاف ما هو آية . ويقول في ذلك :
وعلى المسلمين أن يعرفوا حدود ما أنزل الله على رسوله . فيعرفوا ما يدخل
في خلاف وما يدخل في آيات المسلمين . ويحكموا في هداى حكم الله ورسوله .
ولا تتعدوا حدود الله تعالى فيجعلوا حكم آيات المسلمين حكم خلافهم . وحكم
خلافهم حكم آياتهم . فإن هذا يخالف كتاب الله وسنة رسوله وإن كان قد
اشبه بعض ذلك على كثير من علماء المسلمين . فقد عرف ذلك غيرهم من علماء
المسلمين . وسى ميزوا بين هذا وهذا من حسابة وسامعين ثم أجل قدرأ عند
المسلمين من أشبه به هذا وهذا . . . ولا عذر الذى هو أصح لقياس وأحلاء
إلى يدل على قول من فرق بين هذا وهذا مع ما في ذلك من صلاح المسلمين
في دينهم وديارهم إذا فرقوا بين معروف الله ورسوله ؛ فإن الدين لم يعرفوا بين هذا
وهذا أو فهموا الاشتاء إما في آصار وأعدال . وإما في مكر واحتيل . كالاحتيل
في القاطع لا يمين . والاحتيل بطلب إفساد شكاح . والاحتيل بجمع ائمين .
والاحتيل . التحيين . وانه أعلى المسلمين بينهم . سوى يأمرهم بالمعروف وينهى
عن المنكر . وبين هم القبيات ويحرم عليهم الخداث ويضع عنهم إصرهم
والأغلال التي كانت عليهم (١) .

٤٣٥ - يرى ابن تيمية إذا أن خلاف المعلق الذى قصد به الخلاف . والخلاف
الصريح به كلاهما لا يقع به شيء وتكون عليه كجارة بين لانه من اليقين . وينى
كلامه على الأدلة التى قد . وعلى قياس . وعلى المصلحة . فبقياس يقر أن هذه
تصيح أقرب إلى الأيمان فتعطى حكماً ؛ ولا يجعلها فريضة من الصلح . لأنه لم يقصده

ولم يردّه ، ومعنى اليقين فيه أوضح من معنى الظلال ؛ لأنه ما قصد إلا المنع أو الامتناع أو منع والحق عليه ، أو تصديق أو تكذيب ، وتلك مقاصد الأيمان لا مقاصد الضلال ، وكل أمرى يحاسب بمقصده ، ويعطى من الأحكام لأقواله ما يتحقق مع معانيه .

وأما المصلحة فيه بعد عموم دلالة ، فلأن الإفتاء بإيقاعها ؛ يوقع الناس في أفعال وأصناف لا يقصدونها ، إذ تقطع ملاقاة روجية ولا يريدونها إلا موصولة ؛ وقد يتحيزون لذلك في دين الله ، فيقدمون على المحلل ، أو على الواحد بالخلع الذي يعتبره شافعي فسداً ، فكيف يعتبر العدد ، وتلك حيل لا تجوز على الله ، والأولى الواحد بالحكم لصرح .

٤٣٦ - وقد يقول قائل إن الأيمان التي تكون الكفارة فيها هي الخلف بالله سبحانه وتعالى ؛ فإن اليقين المعروفة المشهورة هي الخلف بالله تعالى ، ولو اعتبرنا كل خلف يوجب كفارة يمين لكان الذي يخلف بالرسول ويحنث تحب عليه كفارة يمين ، أو سى يخلف بمكان تحب عليه كفارة يمين إن حنث ، وما عم أحد من المسلمين الأيمان ذلك التعميم .

وقد أجاب ابن تيمية عن هذا بأن الأيمان التي تعتبر معصية ، أو في حكم النهي عنه لا تدخل في الأيمان التي توجب الكفارة وذلك هو الخلف بشخص أو وثن ، أما غيرها فتعجب فيه الكفارة .

وعلى هذا الأساس يقدر ابن تيمية الأيمان إلى ثلاثة أقسام (أولها) اليمين بالله ، وهذه يجب تكفيرها إن حنث فيها على خلاف في بعض أحكامها ، لا في أصلها ؛ (وثاني) الخلف بغير الله أو بغير الله ، وهي أن يخلف بمحقوق أو لمخول مثل أن يخلف بيمينه ، أو بالكعبة أو غير ذلك من المحبوبات ، وهذه يمين غير محترمة ، ولا تتعقد ، ولا كفارة بالحنث فيها بتعاين نعلمه ، ولكن نفس الخلف منهى عنه .

ونقسم الثالث : عقد اليمين لله ، وذلك يكون في البدر ، وجعل الطلاق في هذا كالنذر ؛ ولذلك يقول : « وأما المفقودة فهي وجهين (أحدهما) أن يكون قصده التقرب إلى الله لا مجرد أن يحض أو يمنع ، وهذا هو السر فقد ثبت في صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « كفارة النذر كفارة يمين » وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من نذر أن يضلع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه » فهذا كان قصد الإنسان أن يدر الله طاعة فعليه الوفاء ، وإن ما ليس بطاعته لم يكن عليه الوفاء ، وما كان محرماً لا يجوز الوفاء به ، لكن إن لم يوف بغير فعله كفارة يمين عند أكثر سلف ، وهو قول أحمد (١) . . .

(والثاني) « أن يكون المقصود الحصر أو المنع أو التصديق أو التكذيب ، فهذا هو الحلف بالنذر والطلاق والعناق والحرام ، كقوله إن فعلت كذا على أخع وصوم سنة ومالي صدقة وعيدي أحرار ، ونسائي ضواقي ، فهذا الصنف يدحر في مسائل الإيمان ، ويدحر فيه مسائل الطلاق والعناق والنذر . . .

وفي ذكر أقوال العلماء في هذا الصنف الأخير ثلاثة : (أولها) أنه يلزمه في الخنث ما ألزمه ، فإن حلف بالطلاق أو العناق أو صوم سنة أو نحو ذلك ألزمه ما ذكر . (ولثاني) أنه لا يلزمه شيء لقوله عليه السلام من كان حالفاً ، فليحلف بالله أوليسكت ، وفي رواية : « لا تحلفوا إلا بالله » . (وقول الثالث) أن هذه أيمان يجب فيها كفارة الأيمان عند الخنث ،

وهو الذي احتاره كما ذكرناه .

٤٣٧ - ومن هذا التحرير وتلك النقول يتبين أن ابن تيمية يبيّن رأيه في عدم وقوع طلاق إذا قصد به الحلف على أقوال الساعين في النذر وفي الحلف بالعناق والقربات ، من حيث وجوب الكفارة .

وفي الحقيقة إن الحكم بعدم وقوع طلاق المعلق على شرط هو قول الشيعة

الإمامية الاثنا عشرية . وقد نص على ذلك في كتبهم ، فقد جاء في حاشية كتاب تبصرة المتعلمين ، نصه :

والشرط في اصطلاح الفقهاء ما أمكن وقوعه وعدمه . كشفه المريض ، وقدم المسافر ، وصحة ما كان محقق الوقوع كعبية شمس . وبعين الصلاح على كل ذلك باص عدمه (١) . ، ويقال في تنصرة : لا يقع ولا يفعله أنت طالق مجرداً عن الشرط ، وعدمه "تعلق لا يقع به صلاتي إلا إذا كان متعلق على أمر واقع في الحزن ، وفيه في هذه الحال يكون التعلق صورياً ، وحقيقته أنه تسجير . وأما ثبوت الكفارة فلا يتم أنهم قالوا ذلك ولا يتم أن يتم . قال ذلك : ينص في الخلاف : صلاتي تنسه ويظهر من سياق أن تبعية أنه يدحض في مرة ، أحلف بالله أني أو بالصوم ، أو الزكاة أو حج ، كل يقول بزمي حجة إن لم أقص كذا ، أو إن طلع كذا

وإن هذا وأشباهه صح فيه النقل عن بعض الفقهاء بأن يكفر بحلف فيه بعدم عدم الوفاء ، ولا شبهة فيه . لأنه لا بد من نية ، وهو سر صدقته وحرية لا شك في ذلك ؛ لأنه ما صح شبهة هو أن يكون قوله "الطلاق يلزمي إن فعلت كذلك الحج أو عتق أو صوم يومين" فمقت كذا . فإن المصنف فيها وبين الصلح وأصبح بأن هذه فريضة . فعلى سر وتفرقة بأوقافه ، وهو واضح بنية . وبكفارة في ذاتها . فإن حيث ، فإن برأ يقوم مقامه ؛ ويكون المعنى الذي قصده شارع من كفارة بحلف قائم . أما صلاح فيه لا ريب من إله البعض الحلال إلى الله ، ولا يمكن أن يدحض في عموم قوله عليه السلام : ومن نذر أن يطيع الله فليطعه ، ولا يمكن أن يكون شيئاً بالمتصور من نذرات في من جسد واجب ؛ فكيف يجب كفارة ؛ ثم إن الصلح في حقيقة معناه تحريم الحلال على نفسه ، وإزالة نعمة التكاح الذي شرعه تعالى أحكيم ؛ فكيف يقاس على لعمري ، ويقاس على الحج والصوم والزكاة :

(٢) تبصرة المتعلمين .

(١) حصره المتعلمين ص ١٧٢ .

٤٣٨ ولقد تعقب ابن تيمية في هذا السبكي (١) خطأه في بعض نقوله ، واتهمه بالزيد في أخرى ، كما اتهمه بالحدوف في بعض آخر ؛ وحالته في استنطاقه وقياسه .

حالته أولاً في اعتباره الحلف بالصلاق وتعلقاً بمنزلة معقودة لله ؛ وقال في ذلك : إن قوله معقودة لله إن أريد بها التحريم لله فالتيميم بالطلاق ليست كذلك . وإن أريد به أنه ألزم بها شيئاً يجب لله تعالى كالحج والصدقة فليس كذلك ، فهو بهذا القول يفتد ابن تيمية بمنع المشابهة بين الحلف بالله والطلاق .
ولقد ذكر أن الصلاق لم يصير داخلاً في كلمة أيمان المسلمين في عهد نصحابة :
وروي أنه أدى أدخله الحجاج بن يوسف لتقي في أيمان البيعة . ونقول في ذلك :
« وأما قوله (أي ابن تيمية) : « هذه داخلة في أيمان المسلمين » ، وأيد البيعة ودعواه أنه لا يعبر فيها زاعماً ، فاعلم أن قول أيمان المسلمين . وروي البيعة إنما صدر بسحبها من الصلاق ، والتعلق من زمن الحجاج ، فإنه زادها في أيمان البيعة وصار يحلف المسلمين بها ، واشتهرت من ذلك الوقت

ثم يقول . « من قول لقائل . أيمان المسلمين إما أن يراد بها ما شرع للمسلمين الحلف بها . أو ما يتعارف المسلمون الحلف به . وجرت به عادتهم ، فإن أريد الأول فالتيميم بالطلاق وتعلقاً لم يشرع للمسلمين الحلف بها . بل هي مهي عنها بقوله صلى الله عليه وسلم : « من كان حراً فليحلف بالله أو ليصمت » ، وإن أريد به ما يتعارفه المسلمون وجرت عادتهم بالحلف به فالتيميم بالصلاق وتعلقاً لم يخرج عادة المسلمين في الصدر الأول . ولا في زمنه صلى الله عليه وسلم بالحلف بها ، فكيف يقول إنها داخلة في أيمان المسلمين ، ويحتج بعرف صارى بعد النبي صلى الله عليه وسلم بنحو من سبعين سنة (٢) . »

وحالته ثانياً في قياس الطلاق على النذر ؛ لأن النذر فيه إيجاب أمر تركه

(١) المتوفى سنة ٧٥٦ فقد أدرك ابن تيمية ، وهو من معاصريه وإن كان أصغر منه .

(٢) رسالة النذر المعتبرة في الرد على ابن تيمية ص ٥٠ .

معصية ، أما التزام لطلاق هو أمر ليس في تركه معصية ^(١) وإن المخالفة الأولى وهي اعتبار الطلاق من أيمان المسلمين إلى صحطر لسبكي فيها تهدم كل أدلة ابن تيمية .

ومهما يكن فإن السبكي يقطع بنى نسبة الحكم بوجود تكهارة في الطلاق المعلق الذي قصد به منع الحمل أو إحمل على من يقبل : «وأما القول بوجود الكفارة في ذلك فلم يثبت عن أحد من المسلمين قبل ابن تيمية ، وإن كان مقتضى كلام ابن حزم في مراتب الإجماع نقل ذلك ، إلا أن ذلك مع إيهامه وعدم تعيين قائله ليس فيه أنه في مسألة تعليق طلاق ، فيجوز أن يحمل على غيره من صور الخلف ^(٢) .

٤٣٩ - وهكذا نرى لسبكي أنه قد فهم ابن تيمية ، ونحوه لما على رأى لسبكي في اعتباره كل حلاق معلق يقع ولو قصد إحمل على من أو امتنع من فعل : وبأحد الحجة من قوله : لأنه يقول إن لطلاق لم يتحد بالخلف إلا في عهد الحجج صاعية ولاية لأويين . وقبل ذلك لم يكن لطلاق معتبراً من الأيمان ، وعلى ذلك فلم يعرف أن طلاق يقع به في سبعين سنة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم كيف يسوع أن يقع حلاق لم يقصده صاحبه ، ولم يردده فهل لطلاق يتلصق ويتشوف إليه . لقد أنهم أن يقع من ، ولو لم يقصده ، لأن الشارع يتشوف إليه ، ولكن لا أنهم أن يقع لطلاق ومن يقصده في التعليق ، لأن الشارع يعصنه ، ولا يبيحه إلا للحاجة وإذا كنت لا أوافق لسبكي وجمهور الأصحاب لأنهم المذاهب الأربعة ، فإنني أوافق ابن تيمية في عدم وقوع لطلاق إن لم يقصده ولكن لا أرى لتكهارة لعدم قيام الدليل على وجوبها ، وعدم تحقق القياس في الطلاق على الدور ، لما بيننا أن هذا قرية وموضوعه من القرينات ؛ أما لطلاق فليس من القرينات في شيء .

٤٤٠ - وإن القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ احتار رأى ابن تيمية . ولكنه لم يأخذه كله ، بل اعتبر الطلاق المعلق إن قصد به الطلاق يكون حلاقاً إن وقع

المعلق عليه ، أو إن لم يقصد به لطلاق لا يقع به شيء . وفي قسم الأول الرأي
لا بن تيمية كامل ، وفي القسم الثاني كان إلى الشيعة الإمامية أقرب من ابن تيمية ؛
لأنه لم يذكر فيه كفارة .

وفي الحق إن القانون المذكور بالنسبة للطلاق المعلق لم يكن شيعياً حاصلاً ،
ولم يكن تابعاً لابن تيمية كاملاً ، ووجه غلطته للشيعة أنه يوقع الطلاق في حار
قصد الطلاق ، بينما الإمامة لا يوقعون بالطلاق إلا نصيحة معجزة ، أو يكون
التعليق في معنى التنجيز بأن يكون لتعليق صورياً ، وبالنسبة لعدم وقوع الطلاق
في الحال الثانية يوافق الشيعة ولا يوافق ابن تيمية ، ويصح أن تقول إنه يوافقه ،
في الخالين ، ولكن لم يوجب في الثانية الكفارة ، لأنها أمر ديني يتصل بدين
المسلم ، ولا يعمده قضاء ، فلم يذكر قانون إلا الأمر الذي يعمده القضاء ، وترك
ما للدين يعمده صاحبه ، فلم يعرف أن القضاء يعمد الكهانات ، ولم يكن
مناسباً في عصرنا أن ينص على مثل ذلك في قوانين ، والله سبحانه وتعالى
أعلم بالصواب .

مرتبة ابن تيمية الفقهية

٤٤١ — في البحوث السابقة ذكرنا صوراً لفقه ابن تيمية ، بعضها فتاوى ، أفقها معلماً للناس مرشداً لهم في أمور دينهم ، وبعضها تهادج من مقارنات فقهية استعرض فيها الفقه الإسلامي في مسائل اختارها مما يتصل بحياة الناس في معاملاتهم ، أو بالدولة في نظمها ، أو في الحسبة ودفع الظالم ، وقد قلنا من ذلك قسمة تكشف عما وراءها وتبين شخصية ذلك الفقيه اختار ، وبعضها اختيارات عليه جاس فيها خلال المذاهب الإسلامية المعروفة يقتطف منها ما يرى فيه عبق النبوة ، وعرف السلف الصالح ، وبعضها اجتهد حرج به على الناس .

وإن الذي نلاحظه أنه في القسم الأخير كان يحاول أن يسد آراءه فيه إلى المذهبين . أو على آرائهم ، أو يُخَرِّج على مذاهبهم ، كما يحاول أن يثبت أن ذلك هو مذهب السلف ، وهو اختيار السابقين ، وإن وافق رأيه رأى الشيعة لا يذكر المشاركة بينه وبينهم مع أن آراءه أقرب رحماً بآرائهم .

وبإذا كان يصنع ذلك لتصبح فيقرب بين ما وصل إليه باجتهاده وما قاله الأئمة الأربعة أو بعضهم على الأقل ؟

الجواب عن ذلك أنه رجع سلفي . فمحاولته رد أقواله إلى السلف هو الذي يتفق مع منهجه لعام الذي شرحناه آنفاً ، والذي يفناه فيه أنه في كل ما اختار وما قارن ، وما أقر به ، وما اجتهد فيه ، كان يجتهد في أن تكون أقواله في دائرة ما وصل إليه سلف لا يعدوها ، يقف حيث وقفوا ، ويسير حيث ساروا لا يتجاوز طريقهم قيد أنملة .

أما اجتهاده في مسائل الضلاق في التقريب بين تفكيره وفقه الأئمة الأربعة أو بعضهم فليس في نظري :

أولها : صدى ديني . وهو يتصير يورع ابن تيمية وخلفه الديني ، وما علمناه

من تقديره للأئمة أصحاب المذاهب التي تدارسها الجماعة الإسلامية ، فقد رأى ابن تيمية التصوص والآثار والمصلحة الاجتماعية ودفع الفساد ، رأى كل هذا يدفعه لأن يقرر أن الصلوات ثلاث بلفظ ثلاث واحدة ، وأن الحلف بالتطاول لا يقع به شيء ، ثم دفعته نقواه لأن يوقف عن الإفتاء بالغريب في الفقه الإسلامي ، فكان في حال يتدافع به أمران :

أحدهما يدفعه إلى القول ، والثاني يدفعه إلى الإحجام ، حتى لا يكون عن ياطبون غرائب الفتيا ، أو يقتحموا بها ، فيقول من تلك الغرائب التي تخالف ما كان عليه منس بما كان عليه الأئمة ليربها من أيانهم ؛ ولقد كان الإمام مالك رضي الله عنه ، وهو الفقيه المعروف في معرفة مصالح الناس يتعرف ما كان يفنى به أهل الكوفة فيما كان يتلى به من استفتاء ، لكيلا يقرب منه في فتواه. روى أنه لما علم أن في مجلس دراسته حديث أن حريمة دنا ، وأحد يسأله عن أقوال أبيه في مسائل وجهها إليه فكان يذكر له قول أبيه .

ثانيهما : أن يحصر ابن تيمية كل يستذكر الخروج عن الأئمة وقد رأى ابن تيمية المصلحة والدين فيها به يومه ، وكان يحرص على ليضوه ويصوبها ، ولكيلا يصرامها ، ودرأى فيها علاجاً لأدوائهم . وحللاً لآلامهم ، كانوا يصنعونها في أعماهم ، في الحلف بالصلوات بالواحدة وبالثلاث ، وفي الانسحاق في إطلاق الثلاث .

٤٤٢ - وإن لفارمى لعمه ابن تيمية في كل أبوابه يروح منه عقبيه بمبه المجتهد الذي تحرر من القيود المذهبية في دراسته ، ولا يلجأ به عند السمع من غير بينة ورهان ، فهو في ترويه متحيز مستنبط . كما في حيزه ، بينه في اختياراته لا يتقيد بمذهب ، وفي فتاويه يتمسك بمذهب الحنابلة . وإن في مقارناته فقهه مستنبط ، عايم بأوجه القياس ومعمد في أربعة ومراعاة ، مستقيم المنهاج في المقارنة ، له هدف واحد يصوب به سهمه نحوه ، وهو تحقيق معاني الآثار

في مصالح الناس من غير وضع لأللال تصعب إخلال عديهم وهو في اجتهاده يخلق في سماء الكتاب لسنة ومناهج السلف لمصالح، ومناهج الأئمة المجتهدين . ولكن مع أنه فقيه مجتهد ، وليس مقلداً ، لا ريب ، لأن المقلد يتصر بالذهب لمجرد الاتباع إليه ، مع أنه كذلك نجد المسائل التي امردها عن الأئمة الأربعة قليلة ، كقوله في الحلف بالطلاق ، وقوله في الطلاق البسعي ، وكقوله في السمر المرحص للإفطار في رمضان وقصر الصلاة من أنه مطلق ما يسمى سقراً ، وكنجويره جمع الصلوات للحاجة ، ولو في الحصر إلى آخر ما هناك . . . فيها مهما تكن تعد قلبه ، وأكثرها إن لم يوجد في المذاهب الأربعة يوجد في غيرها من المذاهب ، كذاهب الشيعة ونظائره وغيرها ، وعلى ذلك يكون ما يمدد به بدرأ أو أقل من النادر ، وهو مع ذلك قد يكون بوسطاً بين رأيين أو جمعاً بين نظريين . ثم هو في اجتهاده لم يخرج عن الأصول المقررة عند الأئمة أو كلهم ، وخصوصاً أصول «عقده الحسني» التي كان له فضل هو وأمرته في تحريرها .

وهو ذلك قد يتحدد من مرسته في الاجتهاد على حسب اصطلاحهم . في مراتب التجهيز ، ولكنه لا ينقص من قدره عقلي ، وملكته التي تكون له من علميته فهمه وأصوله ومصدره ، ومبادئ وإشارات التي قام بها في الثروة العلمية التي تركها للجمهور ، والحوار ومتنوع الأهمية التي توارثها الخلف عن السلف ، فإن مقامه في ذلك لا يسكر مهم يمكن مرسته في الاجتهاد على حسب الاصطلاح

٤٤٣ - إنه بلا شك من حيث أدوات الاجتهاد ، ومصادر فهمية ، ومر حيث عليه بأسسه واسعة ومناهج تفسير وفهم بقرآن ، وأصول سنة وإحصائه بالحديث دراية ورواية يوصي في درجة الأولى من الاجتهاد المصنف ، فإن نظر إلى ذلك وحده فسنضعه في مرتبة المجتهدين المستقلين . ولكن نجد قد سبقت في استقامته مسلك الإمام أحمد في الخلقة ، متقيداً ، صوته ، وقد دللنا على

اعرده لا يعد كثيراً ، بل قادراً ، بل لا يكاد يتفرد كما لو هنا ، فإن تفيد به
الساحية الموضوعية ، بمقتضى لقواعد المعرفة ، صفة من المجتهدين
في المذهب الخليلي .

إنه بلا شك قد استوفى في شخصه كل شروط المجتهد المطلق من الأدوات
والعلم والمداير ، ولكن من ناحية الموضوعات التي وصل فيها إلى نتائج محالقة ،
ومن حيث منهجه لا يخرج به عن الإضرار المذهبي .

وقد يقول قائل : ماذا قل ما اعرده أو بدر مع استيفائه كل شروط
الاجتهاد . ودرايته شامة نعم لسنة وتفسير والاستقضاء ؟ وإن الجواب عن
ذلك مشتق من تشريح ، واتساع أفق الاستنباط .

فقد جاء أن تسمية بعد أن اتسع تفقه وكثرت فتاوى فيه ، وافتتح باب
التحريح على مصراعيه . فقد جاء في آخر قرن سبع وأربعين القرن من المجرى ،
وكانت أكثر فتاويه واستنفاظه واختياراته ، واجتهاده في أول قرن الثامن عشر
بعد أن لم يترك الأول إلا حريشاً . فقد دون قبل عصره هذه الألفاظ الأربعة أصحاب
المذاهب . كما دون تفقه ضاهري وثقفة شيعي بكل مذاهبه وفقه الإباضية ،
وقد كثر المجتهدون والمخرجون في كل مذهب من المذاهب ، يجتهدون على أصول
الإمام ، ويخرجون على أقواله للواقعات التي تقع بين الناس ، ويحدثون في
تحدث ، ولم يكن أصحاب كل مذهب ومذاهبه ، لا يفتنه في الحوادث الواقعة
بل أقوا في الحوادث المتوقعة . بل قدروا كل ما يتصور في العلم وقوته ،
بنسجوروا في القرن الرابع والخامس والسادس الحد في التصور والتقدير ،
فتصوروا ما يؤيده الواقع ، وأحدوا يفتنون فيه كونه وقائع انتهى بها الناس ،
فقد اتسع تفقه التقدير ، حتى أقوا في المفعول الذي يقع ، ثم ما يجري في
الحدث ولا يجمع .

ويدا أصيب ذلك إلى أن الوقائع التي صدوا للإفتاء فيها كانت كثيرة سب

اختلاف الأزمان ، واختلاف الأعراق في بلدان ، فقد صارت البلاد الإسلامية تمتد من الصين في الشرق إلى حبوب أوروبا من ما يقرب من وسط أوروبا في الغرب ، وبكل إقليم أحداثه ، ولكل بلاد عاداتها ، ولكل مصر عرقه ، وقد تعققت عقول العلماء تحت سلطان المذاهب التي استقطبت لحررها وأفنتها ، ويندر أن تكون واقعة في عصر ابن تيمية لم يكن قد وقع مثله : هي وراه شهر ، أو العراق ، أو حرسان ، أو فارس ، أو مصر وشم ، أو المغرب أو الأندلس ، ودوت الفترة في كتب مذهب من المذاهب الإسلامية أو أكثر من هذه المذاهب .

ويخطئ من يقول إن التابعين لمذهب من المذاهب كانوا يسيرون فيه جامدين ، بل هم كانوا يحبون المذهب ، ويحدونه في كل عصر من عصر بما جدم ألوان فكره ، وفتنوا فيما يقع من حوادث ما يتعلق مع الحال . ويصلح أمثال ، وأحب ، كانوا يحاضرون مذهبهم ؛ ويقولون هذا اختلاف زمان لا اختلاف برهان ، ولو كان الإمام في عصرنا لقل مثل قولنا ، أم تر المسكيد وشافعية أفتوا في لقرون الرابع عشر دوى الأرحام ، واحذروا صريقة الحديث ، وحاصوا بذلك الإمامين مالكاً وشافعية ، وكان وجه المحالفة في بيت المال في عصرهم . وأنه لم يعط دوى حقوق حقوقهم ، فأفتوا بما يفتق مع الحال . ولم يتقيدوا بالمصوص عن الإمامين الحنليين ، وعلوا أن الإمامين يركا في عصرهم لقالا مثل مقادهم ، وفلس من أقرب المذاهب إلى الآخر وهو مذهب أحمد .

٤٤٨ - جاء أن تبعه فوجدت في أقوال لكثيرة ، وسبب تحتوي المختلفة في تسمية مذاهب من المذاهب الإسلامية سكرى ، وهي مذاهب الأربعة ، والشيعة الإمامية وأريدية وطارقية والإباضية ، وكل مذهب هو في ذاته مجموعة من المذاهب ، بل المذاهب ، فما كان من المذاهب أن يأتي بمجدي لم يسبق به في أي مذهب أو أي رأى من هذه المذاهب المختلفة ، مما ترك الأول للآخر شيئاً حقاً وصدقه ، فلا يعيبه أنه لا يجتهد في مسألة إلا وجد لقوله نظير أي فقه الشيعة

أو نصيرية ونحوهم كما رأيت في الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث . بل العريب البعيد عن المعقول أن يقول قولاً لم يسبق به قط . مع اختلاف المناهج والأبصار والحوادث والأبصار عند السابقين .

وإنك عند تردد النظر في فقه الأئمة الأربعة واختلافهم وانقسامهم يجد أنه من سادر أن يعمر أحدكم يقول ليس له نظير في أي مذهب من هذه المذاهب الأربعة ، أو الأقوال فيه ، وخصوصاً أن بعضها كان يأخذ من بعض ، ويقبس من بعض ، فيقول بن يدر ما يقوله أبو حنيفة مخالفاً لباقيين ، ثم إن ما ينمرد به أحدكم دون ثلاثهم فإنك لا بد واجد له نظيراً أو مشابهاً قريباً عند غير الأربعة ، وم بعض ذلك من أقدارهم في الاجتهاد والاستنباط ، ولم يمنع أنهم هم الذين فتحوا عينهم ليردها الناس من بعدهم ، وعبدوا الطريق ليسلكه الناس من بعدهم . بل إنهم لشدة تديهم وفور إيمانهم بالحق كانوا يكرهون عرائث الفتيا ، وأل يجرحهم على شئ رأى لم يعرف لأحد من الناس .

٤٤٥ ولما لا بعض من اجتهاد ابن سبويه أنه قد أن ينمرد رأى م يسبق به ولا يعمر ، ولكن قد يقول قائل إنه لم يجرح عن المناهج الخنثى . بل إنه في فتاويه وأكثر احتيرانه ، ومعارضة عمه كـ . يمكن أن أحسلة ميلاً بين واضحاً ، بل إنه كان ينتصر لابن حنبل ، لم يحفظنا حكم أنه فيه حسن في دراساته وأصوله وآرائه في أئمة ، ولا يجرحه عن الخنثى بعض آراء قلبه خرج به عن المذهب الحنبل . بل إنه في حروجه كان يقول في حين ربه يصح الامور الحسية ، وأكثر من هذا أنه كان يحاول أن يجمع شامتها ونظيرها ، من بعض الأئمة في مذهب أبي حنيفة الحنبل ، فهو حسن أدبه والانه ، وفي تشبهه ونسبته

ومما يثبت من مقامه من حق ، بل وصف الحسية لا يستقيم أن يقول إنها فارقت ابن سبويه ، لأنه رأى ذلك مذهب الخصم توسع المذهب ابن سبويه من حيث كثرة الاجتهاد فيه ، فقد فر كثير من أنه لا يسبق في عصر

من العصور من المجتهدين المطلقين ، ولم يعرف بينهم لإعلاء باب الاجتهاد . وأجبر لكل فقيه دارس فيه أن يجتهد فيما لم يؤثر عن الإمام على أصوله وعلى مبادئه ؛ ولم يحل عصر من عالم على هذا النحو إلى أن جاء ابن تيمية فأوفى على تيمية ؛ فكان هذا المذهب جهود علماء حصروا أحرار تركته لتيمية المازية ومروء ؛ ولذلك كثرت الأقوال والآراء في ذلك المذهب . حتى أنك ترى فيه في المسئلة الواحدة ، آراء أربعة أحيانا ؛ وكلها تنسب لأحمد رضى الله عنه . . .
وقد سموا الآراء التي يصل إليها المجتهدون فيه وجوها ، وقد جاء في تصحيح الفروع ما نصه .

واعلم أن الصحيح من المذهب أن ما ليس على كلامه (أى أحمد) مذهب له وهذا رأى الأثرم والخرقي وغيرهما من المتقدمين ، وقاله ابن حامد وغيره في الرعايين وآداب الأمن والحاوى وغيرهم . وبين ليس بمذهب له ، قال ابن حامد عامة مشايخه مثل الخلال وأبي بكر بن عبد الحري ، وأبي علي وإبراهيم ، وسائر من شهد بهم لا يجوزون نسبته إليه ، وأنكروا على الخرقى ما رسمه في كتابه من حيث أنه قاس على قوله ، وقال في الرعية لكبرى إلى نص الإمام على عاتقه . أو أوما إليها ، وإلا فلا ، إلا أن تكون قوله أو فعله أو قوله مشيرد لأبيه المستسطة بالصحة والعين . . . وقال الموفق في الروضة ونظيره في المختصر : لا يبرر لعنه مذهب في كل مسألة وجدت فيها لعنه كمنهه فيما نص عليه . وإن لم يبين العلة فلا وزن . أشهرها ، إذ هو لإثبات مذهب بالقياس . ولما ظهر سرق به لو عرست عليه ، (١)

وترى من هذا أنهم يعبرون قول المختص من . . . ما دام يسير على أصوله ، ولكن أصبح أن ينسب إلى الإمام أحمد رضى الله عنه ذلك الخرقى يجوز . وقال غيره لا يجوز إلا أن نص على أنه أحمد . وكان ذلك نظيره للنص

وقال آخرون، يجوز نسبة إليه إن عرف أن هذه لغة هي - لاحظ أحمد - سواء أكان ذلك ما يقول أم بالفعل أم بالإشارة، ومهما يكن فنظر في هذه، فإن ذلك الاجتهاد الكثير فيه جعله تأمياً خصباً .

٤٤٦ - من هذا المعين الخصب استقى ابن تيمية ونهل حتى شدا وترعرع، ولما اجتهد كان يسير على منهاج أحمد في الاستنباط، ووصل إلى نتائج أكثرها من مذهب الإمام، وقليل منها من غيره، وأفق منها قد اضرده . وهو في كل ذلك يجتهد لا يسير من غير دليل . ولا يحكم من غير بينة . يوافق عن يمينه ويحارب عن يساره . وصحة لتقليد المصطفى في كل قول له أو إفتاء أو حنين . ومدرسات . في كل ذلك إلا عن اجتهاد، واتباع للدين . وقد جاب الباع الرجال . فهو يوافق رأى أحمد . وهو على استعداد أن يأخذ بأي حبيشة . وبأحد وجه القيس عند أبي حنيفة أقوى . وم يكن في الموضوع أثر . وسكن ما يروع اجتهاده أهو مجتهد مطلق . أم مجتهد في المذهب . أم مخرج فيه . وسين مراتب المجتهدين . تم نصحه في المرتبة التي تنطبق عليه .

مراتب الاجتهاد

٤٤٧ - الاجتهاد مراتب . فقد يكون المجتهد مسؤولاً عنه على الاجتهاد في الفروع، وتترك في الاجتهاد أصول مذهب معين، فيحالف ذلك المذهب في مبرع ولا يحالفيه في الأصول التي اضرعت عنها المذاهب، وقد يكون المجتهد في الأصول والفروع معاً . فيكون مجتهداً مطلقاً غير متقيد بمذهب من المذاهب . وقد يكون الاجتهاد في دائرة أضيق . فهو لا يجتهد في الأصول وما يروع . وسكن يخرج على فروع المذهب . مستخرج عنه الحكم فيها . وساء على مجموعة القواعد والنظريات التي تربط بين الفروع المختلفة في فقه مذهب من المذاهب . ويسى على هذه القواعد ويخرج عليها . ويسى المجتهد في المذهب . ويقسم الفقهاء المجتهدين على ذلك إلى أقسام مختلفة العدد .

٤٤٨ وانه نحد في العدد والتقسيم ما اختاره ابن تيمية ، فقد قسم أبو عمرو ابن الصلاح وابن حمران المجتهدين إلى خمسة أقسام ، وقد ذكر ابن تيمية هذه الأقسام في مسودة الأصول التي ابتدأها جده ، وأتمها أبوه ، وزاد عليها هو :

القسم الأول : المجتهد المستقل . أو المنعك الذي لا يفتي إلى مذهب ، ولا يفتي بأصول خاصة لإمام آخر ، وينتهي إلى تبيين في أصول الاستنباط تخالف ما عليه غيره في قليل أو كثير ، وقد ادعى ابن الصلاح أنه قد طوى بساط المجتهد المطلق على هذا المعنى ، وأنه قد شتت عباد الأصوب ، وكثروا من عرورع ، حتى صار من يعتد به حتى شخص في تمام باب من أحد من الأصول

تقسم الثاني : المجتهد المنقسم وهو مجتهد في عرورع وفي أصول ، فهو يعرف الحكم من دليله ، لكنه لا يفتي في معارضة من ثقة في مذهب أو في الاستنباط إما لأنه يرى في ذلك براء وبرتوغ فيه ، وأنه ينتهي في دراسته آخر من هذه الثقة ، ينت في الأصول ويخرج ، ويسمى هذا المجتهداً منقسم لأنه يدعو إليه ، وأنه راسخ في علمه على هذا فرجه صواب ، وأولى من غيره ، ويشهد بوقفة له ، وقد ذكره كثيرون من أصحاب المهررين عرورعه وتفقوا عليه ، وبعض أصحابه كان منقسمين ، وهذا وإن عند حكم وغيرهم ، وبعض أصحابه شافعي كثر من يدعي بغيره من مؤلفه أصحاب أبي حنيفة كره ابن تيمية وابن تومس ونحوه (١)

وهذا القسم هو الذي يدعو له المذهب ، وبه يجتهد في مسائل التي تتعدد والحوادث التي تقع ويكون جهده على مقصى الشرح الذي وصحه لإمامه ، واختاره هو عن غيره ، ورأوه تعداً ، في ذلك المذهب ، وقد ينتهي إلى مخالفة في بعض عرورع ، وتلك مخالفة لا تمنع أنهم تكون في المذهب ، وقد

(١) وادعوا أن هؤلاء مجتهدون مستقرون لأنهم سألوا شيوخهم في المذهب والعروغ ، وإن كان أشيعهم الفضل الأول وراجع في هذا كتابنا (أبو حنيفة) .

يختار للإفتاء رأياً غير رأى الإمام نفسه فيها ، ومع ذلك يعد رأيه من المذاهب ،
ويكون ذلك من تمام المذهب وتوسيع الأفق فيه ، وتسمى آراؤه في
المذهب وجوهاً .

٤٤٩ - القسم ثالث : أن يكون مجتهداً مقيداً في مذهب معين يقرر ذلك
المذهب ويحرره ، ويجمع أحكامه ويربط بين الفروع ، ويستخلص منها القواعد
الضائقة لها ، والحررة لخلاصة المذهب ، الموصحة لأقبيسته وعلى الضائقة فيه ، وهو
يعرف أحياناً ببعض أحكام الحوادث التي لم يعرف لإمامه رأى فيها ولكنه
في استدلاله لا يتجاوز الأصول التي اختارها لإمامه منها ج له في الاستسناط وطريقاً
في تعرف الأحكام ، وهو قد اختار هذه الأصول عن اتباع وتقليد لأحد
اجتهاد واستنبط ثم واثق ، ولا شك أن المجتهد الذي يكون على هذا النحو
لا بد أن يكون عالماً بالأصول من كتب وسنة وإجماع وطرق اجتهاد ، وسكن
الذي يحمله مقتضراً عن أن يصل إلى مرتبة من سفة حلل في بعض عليه بالحديث
أو بالمعرض في الاستدلال ، مما يجمع اجتهاده ، وهذا لا يجتهد في مسألة
يحد فيها نصاً لإمامه ، إنما يجتهد فيما يحد لإمامه حكماً فيه ، ولا يعني إلا إذا كانت
المسألة لا نص فيها ، وم يكن ثمة مجتهد من النوعين لتبين يعني .

والخلاصة أن الفرق بينه وبين المنتسب من ثلاثة وجوه :

أولها : أن هذا مقلد في الأصول ، أما المنتسب فيجتهد فيها .

وثاني : أن المنتسب لا حلل في معرفته بمصادر شريعة . أما ثالث هذه هو

وكانت : أن هذا لا يفتي بعير المذاهب إلا عند الضرورة ، أو عند الحاجة

حيث لا يكون في المسألة نص في المذهب ، ولا يكون ثمة مجتهد أعلى منه درجة ،

أما المنتسب فله أن يفتي حتى فيما نص عليه في المذهب ويحكمه ؛ وقوى المجتهد

المقيد تكون بالتحريج عن فروع المذهب ، وإنشابة بين الحوادث التي يستق

فيها ؛ والنصوص عليه فيه .

ويكون المجتهد المبيد على ذلك النحو ، من أصحاب الوجوه ؛ لأن آراءه التي ينتهى إليها تسمى حرقا ونحرىجا في المذهب .

٤٥٠ - قسم رابع : المجتهد الذي لا يسمع درجة أصحاب الوجوه المنتهين ، ولا أصحاب الشرائع المخرجين ، غير أن فقهه يمس حفظ مذهب إمامه عارف بأدلته ، قائم بتقريره وبصرته . يصور ويعبر ، ويعد ويقرر . ويرى ويرجح (١) ، ولكنه كان دون درجة سابقين ، إما لكونه لا يعرف ما يعرفون في أصول الفقه ومصادره ، وإما بفصول أدوات الاحكام من علم دليل ، ومدارك للأقضية ، وإما لعدم الإحاطة بالمذهب الذي ينتسب إليه ، ويخرجون فيه كالصنف الثالث في الحق . ولا يفتى إلا عند الاستدلال وعدم وجود نص ، وعدم وجود من هو أعلى درجة ؛ وقتواه من قبل المنصوص على وجه كفاية ، وليس له أن يصرح في المذهب في غير موضع استئصال ، ويقول من صلاح في هذا القسم : هذه هي مرتبة المصنفين إلى أواخر أمانة الخامسة ، وقد قصروا عن الأولين في تمهيد المذهب . وأما من شترى فقصروا بسط أولئك ، وقاسوا على المنقول والمستصور غير مفسرين على لقياس الحلي ، وإلغاء عارف (٢) .

٤٥١ - قسم الخامس : المجتهد الذي يحفظ المذهب ويضمه في واجبات المسائل ومشكلاتها ، غير أنه لا يستطيع تقرير أدلته ، وتوضيح الأسس التي قام عليها . وهذا يعتمد نقله ، وتعتمد فتواه بشرط ألا تتجاوز المنصوص عليه في المذهب من فروع ، فإن لم يجد مقولا ، ولكنه وجد ما يماثل أحال استفتى فيها من غير فضل فكر ولا اجتهاد ، ولا استحراح لأوجه شبه الحفية ، فإنه في هذه الحال يفتى ، كأن يكون المنصوص عليه في المذهب حكم عدد ، والمسئول عنه حكم الأمة في مثل ما وقع من العدد في غير ما تحتلف فيه الدكورة عن الآية ، وكذلك يفتى إذا كان المستفتى فيه لا يوجد مثله في المروع ، ولكن يندرج تحت قضية عامة

(١) المدخل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل ص ١٨٥ (٢) الكتاب المذكور

في المذهب ، ولقد قال ابن الصلاح . « يتدر عدم ذلك » . كما قال أبو المعالي بعد أن تقع واقعة لم ينص على حكمها في المذهب ، ولا هي في معنى شيء من المنصوص فيه من غير فرق ، ولا هي مدرجة تحت شيء من صوابه (١) ، ولا بد في صاحب هذه المرتبة أن يكون فيه لمس : ذلك تصور المسائل على وجهها ونقص أحكامها لا يقوم به إلا فيه لمس أي صواب به مسكة ففيه حاشية يترك بها مرامي المذهب .

٤٥٢ - هذه مراتب المختارين ، أو بعدة أدنى الدين خمس لتتدر وبن من دوهم ذلك في المذهب الخليلي . وعددها في ذلك ابن الصلاح : « ولا يجوز الفتوى لغير هؤلاء الأصناف خمسة » . وهذا احترامنا ذلك لتقسيم من المذهب الحنفي والشمسية تقسيم بقرابه . وشمسية تقسيم أيضاً ، لأن ابن تيمية احتداه وبره كما جاء في مسودة الأصول : « راد عنها » .

وفي أي المراتب يوضع من رتبة « لا شك أنه أعلى من المراتب الثلاث الأخيرة » . فهو كرمها وهو في ضرر « أجن من أصحاب الطرق كما يسمى أهل هذه الدرجات ثلاث » . فلا يوضع في واحد من المراتب الثلاث الأخيرة في نظرنا ، وإن كان بعض خصومه لا يتجاوزون به واحدة من الطبقات الثلاث . وإن دراستنا لآرائه عنهم ولا خبراته وعليه بذلك لا سدد ، واستبحاره في سنة وتفسير فقرات وعموم السلف ، كل أولئك يحسنون بالار في مرتبة أعلى من هذه الثلاث : بل هو يوضع مع علمين بالأصول ذوي الاستقلال في الحق .

ولقد عانى فيه بعضهم ودعى له من أصحاب الاجتهاد المعنوي حتى لم يتسب مذهب من المذاهب : وعلى ذلك يكون لقول المعتدل الذي لا معاملة فيه ولا شخص . ولا يحسن ولا وكس : به مجتهد منتسب . وعلى ذلك تكون الأقوال بالنسبة لابن تيمية ومرتبته في الاجتهاد ثلاثة :

(١) تدخل إن فقه الإمام أحمد بن حنبل ص ١٦٨ .

أولها : أنه يجتهد مطلق ؛ ولكن ينقص هذا أساساً كنه المذهب الحنبلي في أكثر أدواره ، وفي أكثر آرائه . وإعلانه أن المذهب الحنبلي خير المذاهب ، وأنه أقربها إلى السنة ؛ وأنه يشتمل على قول الرابع عند اختلافه مع بعض الأئمة ، وأنه إن كان فيه قول ضعيف ، فاعرف فيه أيضاً . وأنه فيما يترد به عن الأئمة ، لا بد أن يكون فيه ما يوافقهم ، وأنه ما من أمر يكون فيه المذهب الحنبلي على قول واحد إلا كان من الأئمة من يوافقه ، وإن خالفه أبو حنيفة ولشافعي ووافقه مالك .

فدعوته للمذهب الحنبلي تثبت لدعيته تصرخ بأنه منبذ منه . مهما تكن مرتبته في العلم بالأصول والمناهج ، ولأنهم يجدونه حجة في بعض مسائل فقهية ؛ وما حجة قد ذكر أنه ساء على أصوله ، وعلى مناهجه ، فلم يكن فيه منصفاً عنه . وهو ذلك لأن الأصول الفقهية التي بنى عليها اجتهاده هي أصول أحمد ، لم يحذف أصلاً من الأصول المقررة في المذهب الحنبلي . وإن كان به مباح في تقريرها وتفسيرها ، فهو لتوصيها ، ولطاع عنها . وبناء عليها ؛ وإن هذا بلا شك يجعله ملازم للمذهب الحنبلي لا يمكن أن يكون منطلقاً عنه جامعاً رعيته .

يقول الثاني : أنه فقيه في المذهب الحنبلي دون مرتبة الفقيه المنتسب . ولكن عيبه بالسنة عيباً كاملاً - إذ يكاد يحفظ أكبر قسم في طائفة عالم أن يحفظه وموارثه الفقهية بين الأئمة وعنه بالأصول علماً دقيقاً ، واستخدامه لهذه الأصول - كل هذا يجعلنا لا نستطيع أن نقرر أنه قد حصل حلال في أدوات الاجتهاد عنده ؛ وعنه بالأصول هو علم المستقر لعدم المتيقن المدرك . وما اتفق فيه مع أحمد في الأصول وإن كان كثيراً كان عن يئنه ؛ وما ارتضى من مروع أحمد كان عن دليل خاص لكل ما يختاره .

وقد يقول قائل إنه قد تخلف به زمان عن أن يبلغ مرتبة الاجتهاد المطلق أو الاجتهاد المنتسب ، وإنما في معنى مقرب من حيث نفسه العلمية ؛ فقد كان

في آخر القرن السابع وأول قرن ثامن ، وقد قال ابن صلاح إن الاجتهاد صوى عند القرن الخامس ، قد يقول قائل ذلك ولكن الاجتهاد لا ينتظر فيه فقط إلى الزمان ؛ بل عبء فيه بما قام به ترجح من جهود عليّة ؛ وقد رأينا ابن تيمية يسير في جهود عليّة في الفقه موفقة ، كان يحوس فيها حلال المذهب الإسلامية ، وإن فقهه قد جاءوا بعده ، وادعى بعضهم أنهم يعوا مرتبة الاجتهاد المطلق ، فقد ادعى بعض الحنفية أن كمال الدين بن الهم صاحب فتح القدير قد منع مرتبة الاجتهاد ، وصرح بذلك من عاين في حاشيته رد مختار على شرح البر المحار ، وإذا كان قد ادعى ذلك لابن الهم وغيره ، فلا تكون ثمة عناية في أن يدعى لاس بنية به مجتهد متنب ، وقد تدعى عنه بالأصول والمصادر شرعية علماً تاماً ، وتحرر هو من التقليد في الأصول والفروع ، وأنه ما وافق أحمد في أكثر فقهه إلا عن بنية ، وأنه في مذهب أحمد كالمزني في مذهب الشافعي ، وإن تخلف به الزمان ، وما كان تخلف الزمان كافياً وحده من تصادمه ، وصعق لاجتهاد والاستسباط .

٤٥٣ — هذان قولان كلاهما يبين أنه لا يصح على ابن تيمية فقهه ، من الأول لم يدعه ابن تيمية نفسه ، بل ادعى غيره ، وشرط لاجتهاد مطلق أن يدعو لاجتهاده دون سواه ؛ وذلك في يانص المأثر من فقهه وآرائه ، فلم يبق إذن إلا أن اختار ثالث ، وهو أن يكون مجتهداً متنباً .

وإنما إذا نحتل أنه مجتهد متنب ، لا مجتهد مطلق ، ولا مجتهد في المذهب فقط نقرر أنه لم يكن مفقداً في نتائج فقهية التي وصل إليها ، ولا في الأصول التي اعتمد عليها ؛ فإنه قد اختار هذه الأصول بعد فحص ودراسة وتعمق ، وقد وافقت أصول أحمد في الجملة ؛ وكذلك كان ما اختاره من مسائل في الفقه ، كان يختار ما يختار لدليله وبرهانه ؛ وكذلك في فتاويه الحنبية التي قررها على مقتضى المذهب الحنبلي في قريته وأصوله كان يختار ما يختار للفتي ، عن دليل وحجة ، لا مجرد

الاتباع، ومثله في تقريره للذهب الحنبلي، كمثل تقريره المرفق للذهب الشافعي، فهو يحكيه وينقله. وينقل معه، نهى الشافعي عن التقليد والاتباع، ويرى أنه لا يمنع استمساكه بالاجتهاد أن ينقل مذهب أستاذه ومناهجه في البحث والدراسة.

ولقد كان ابن تيمية يهوى من عنده أدوات الاجتهاد عن التقليد؛ ويوصي المدارس بما حرص ألا يقع إلا ما يوصله إليه الدليل غير معتمد على سواه، ولا متبع غير سبيله. وينقل نهى الأئمة عن الانحياز لهم من غير معرفة دليلهم. ويحمل ذلك النهي مقصوداً على من عنده قدره على الاستدلال. وأنه يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه. فعادر عليه. وإن كان يستطيع أن يجتهد في بعض أبواب الفقه دون البعض الآخر، وسعه أن يفد فيما لا يستطيع أن يجتهد فيه. ولا يسعه تنقيدها يستطيع الاجتهاد فيه.

٥٤٤ { وهذا كل ابن تيمية يجتهداً منتصباً للذهب الحنبلي، فإنه بلا شك تتعدد الأصول التي اعتمدها مصادر يفقه مع الأصول التي اختارها أحمد، إذ يحدس في المذاهب وسريع. وكان ينبغي أن تعد آراؤه وجوهاً في المذهب الحنبلي، ورأيه في صلات ثلاث، وطلاء المعلق، وأيمان صلاي ويمس المسدس. كل هذا كان ينبغي أن يعد وجوهاً في المذهب الحنبلي. وسكن م نجد أحد من الفقهاء أشار إلى ذلك؛ فلم يعدوه في صفاق المذهب الحنبلي مطلقاً. ومن السبب في ذلك أمران (أولهما) أنها جاءت في عصر متأخر. فقد جاء ابن تيمية في أول القرن الثامن الهجري، وهذا كان المذهب قد استقام على سوجه. ودونت وجوهه وطرقه، والآراء التي قالها الأصحاب وكانت حصة قرون تقريباً كافية لتقريره وتوجيهه. فلم يعد فيه متسع لجديد، (وثانيهما) أن شكراً قد اشتد على ابن تيمية أقواله تلك الأقوال، وإذا كان متفرداً بها بين فقهاء الجماعة، وقد حاول أن يريل غريبتها بتقريرها من أصول الأئمة الأربعة وفقواهم، ويبين أنها من نوعها، وإن لم تكن عينهم فتعد

مع هذا الشكير أن تنسب إلى ذلك المذهب الأثرى ، ولم يجد الحماة الشجاعة
لأن يضيفوها إلى المذهب كما أضاف السابقون غيرها ، وكان تلاحق السجن عليه
بعد قوطه سبباً في أن لم يتمكن من الدعوة إليها وهو حر طليق .

ومهما تكن قيمة الفروع التي حاربها أحمد في أصول واحدة ، ويحسن
أن نقول كلمة في الأصول التي استمسك بها ابن تيمية ، وهي في جملتها كما قلنا
أصول أحمد ، ولكنه وصحها ويدها ووجهها ودافع عنها ، ووضح معلقها ، وكان
له نص في دراسة الأصول دراسة حصصة منتجة ، لا دراسة نظرية فقط ، وانقد
حق علينا أن نشير إلى هذه الدراسة بالإجمال ، لأنها لم منهاجه العميق .

أصول ابن تيمية

٤٥٥ - لا نريد أن نفصل القول في كل الأصول التي تمسك بها ابن تيمية ؛ فإن أصوله هي أصول أحمد رضى الله عنه . وقد ذكرناها مفصلة وبجملتها في كتابنا (ابن حنبل) ولكننا نذكر الأمر بجملا ؛ إلا إذا كان لابن تيمية نظر خاص فيه ، أو يكون فيه كشف عن عمل حاصر له في المذهب الحنبل ، فإننا نبينه ، لأنه يكون جزءاً من المقصد الأصلي ، وهو شرح عملية ابن تيمية وعكره .

ولقد ذكر ابن تيمية الأصول التي اتبناها عليها الاستنباط في إحدى رسائله وسماها حرق الأحكام الشرعية ويقول : « أما حرق الأحكام الشرعية فهي الإجماع المسلمون - الكتاب - لم يختلف أحد من الأئمة في ذلك . كما حالف بعض أهل هلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية (١) . »

ونعرق الأخرى التي ذكرها ابن تيمية هي السنة . ثم الإجماع . ثم القياس على « بعض والإجماع ، ثم الاستصحاب . ثم المصالح المرسلة ، وقد أدخل الاستصحاب في بعض المصالح المرسلة ؛ أو عده قريباً منها . »

٤٥٦ - هذه هي الأدلة التي سردها ابن تيمية ؛ وقد دمج ابن القيم الأصلين الأول والثاني في واحد عندما عد أصول أحمد بن حنبل ، كما دمج المصالح المرسلة في القياس ، وذكر الأصل الأول وسماه النصوص ، وهي الكتاب والسنة ، والأصل الثاني فتاوى الصحابة التي لا يعلم لها مخالف ، والثالث التخيير من فتاوى الصحابة بما يوافق حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . والأصل الرابع الأحاديث

(١) ذكر القرآن على أنه هو موضع الإجماع من طرق معرفة الأحكام ، وهذا يستلزم منه أن غيره فيه اختلاف ، مع أن السنة ليست وصح خلاف إلا من قوم من أهل البصرة قد انقصر صوابهم ، ولكن لأن كلمة الأحكام في لفظه تشمل العقائد وقد أنكر بعض العلماء أن تشمل العقائد ، لأنه ذكر أن في إيمانها بالسنة خلافاً ، وسعى المخالفين أهل الضلال .

المرسة والضعيفة التي لم يقيم دليل على كذبها ، وهي خلاف الأحاديث الموسوعة التي قام الدليل على كذبها ، والأصل الخامس بما ذكره ابن القيم القياس .

ولقد وجدنا ابن القيم تلميذ ابن تيمية لم يذكر من الأدلة الإجماع ، ويجعل القول في بعضها ويوصل في بعضها ، فأدخ في كلمة لنصوص الأحاديث الصحيحة ؛ وفي كلمة القياس المصالح المرسله والاستصحاب ؛ باعتبار أن ذلك من الرأي ؛ ثم اعتبر فتاوى الصحابة التي لا خلاف فيها ، فيما قلنا بدانته ، وقدوى الصحابة المختلف فيها طريقاً من طرق الاستنباط إذ يتخير من يدها أقربها ثم اعترى الحديث المرسل والضعيف الذي لم يثبت كدبه حجة أيضاً .

ووجه ابن القيم في عدم ذكر الإجماع أن الإجماع المعترف بوجوده عند الحاشية إجماع لصحابة ، أما إجماع غيرهم فلم يعترف به في المذهب الحسني بوفاءه ؛ وقد ذكر الإجماع المعترف به في فتاوى صحابة ، وبما جعله وراء للنصوص مباشرة ، ومقدماً على الأحاديث الضعيفة غير الموسوعة .

٤٥٧ - ولخص كل واحد من هذه الأصول أو الطرق على حد تعبير ابن تيمية بكلمة .

النصوص

وأولها : النصوص ، ويشمل ذلك الكتب ، ولسته التي تكون معسرة له ؛ ثم سر لسن ؛ ولقد وصفا ابن القيم في موضع واحد ورتة واحدة ، وهو في الواقع قد أصاب بهذا الوصف اللب في المذهب الحسني ، وس تيمية ينظر ذلك النظر أيضاً ؛ وذلك أن فهما المذهب الحسني تابعين لإمامه رضى الله عنه يقررون أن السنة والكتاب متلازمان من حيث أن لسنة شارحه الكتب والمبينة الموصحة له ؛ وعلى ذلك عم يقررون قضيتهم (إجماعاً) أن لسنه من حيث الاعتبار وقوة الاستدلال في ذاته متأخرة عن الكتاب (والثانية) أيها الشارحه المبينة وأنها الموصحة المعينة لمعانيه عند الاحتمال .

والقضية الأولى : موضع تسليم من جميع فقه الإسلام ، أن نقرأ حجة الإسلام الأولى ، ولأن الاحتجاج بالسنة ثبت بمن قوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » وقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، وإذا كان اعتبار السنة حجة مدعوف بالقرآن ، وثبت عن طريقه هي بلا ريب متأخرة عنه في الاعتبار ؛ إذ لا لقرآن ما انتزعت حجة .

وقضية الثانية : موضع تسليم أيضاً ؛ لأنه باتفاق الفقهاء السنة هي شارحة الكتاب في موضع الاشتراك ، ومبينة لما يحكي على ما ، ومقصصة لمحملة ؛ فليس في ذلك خلاف ، بل ما موضع لظرف في أمر .

أحدهما : أن تكون السنة نية بحكم جديد ليس في القرآن نص عليه .

وثانيهما : أن السنة تترث أو يؤخذ بها إذا حالت طاهر لقرآن ، أو حالت البصير مدعومة . أما القضية الأولى لجمهور فقهاء المسلمين على أن السنة قد تأتي بأحكام ليس في القرآن نص عليها ، وسكون وحده حجة عليها ، ولا يبحث في القرآن عن أحكام لبشر قرآن لكل حكم منها ؛ فمعلوم ؛ ولكن قرر نص الفقهاء المحققين أنه ما من حكم في السنة ولا نص في القرآن يرجع إليه ، يمكن نص معنى ذلك ألا يؤخذ حكم جاء في السنة إلا إذا وجد تفسيراً له في القرآن ؛ بل معنى ذلك أن السنة لا يمكن أن تأتي بأمر يحل بقرآن أو أمر رائد عليه ؛ لا كان نص فيه بأمر أو الإشادة ، وبس على المسم أن يتكلم بالبحث عن شواهد للسنة من القرآن يصيب ، بل عليه أن يقلها من ثبوت صحته ، ونقلها من البصير بالقصور .

وقد قرر ابن تيمية أن السنة حجة ، لا فرق في ذلك بين سنة المفردة ، وقد قسم السنة إلى ثلاثة أقسام ، وذكر أنها جميعها حجة :

أولها : السنة المتواترة التي لا تحالف طاهر لقرآن ، بل تفسره ، مثل أعداد

لصلاة ، وعدد ركعاتها ، ونصاب الركاة بكل أنواعها وموافاتها ، وصفة المح ونسكه ، والعمرة وأركانها . وغير ذلك من الأحكام التي لم تعلم إلا من طريق السنة . وهذه قد أجمع العلماء على أنها تنمة للقرآن . ومن أنكر حجبتها فقد أنكر شيئاً عم من الدين بالضرورة وهدم ركن الإسلام ؛ وحلح الرتبة .

ونقسم الثاني : السنة التي لا تنصر للقرآن ، ولا تصد طهره ؛ ولكنها تأتي بحكم جديد ليس بمنصوص عليه فيه ، كرجم الراني ؛ وتقدير نصاب السرقه . وقد قرر ابن تيمية أن مذهب السلف والفقهاء أجمعين - ما عدا الخوارج - الاحتجاج بها ، وقد قال في ذلك : « مذهب جميع السلف لعن بها إلا الخوارج ، فإن من قولهم أو قول بعضهم مخالفة هذه السنة حيث قال أو هم للنبي صلى الله عليه وسلم في وجهه : « إن هذه قسمة ما أبدى بها وجه الله ، ويحكي عنهم أنهم لا يتبعونه إلا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له . . . ولهذا كانوا مارة مرعوا من الإسلام ، كما يعرف السهم من الرمية . ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لأوهم : « قد حبت وحسرت إن لم أعدل ، فإذا جور أن أرسول يجوز أن يحور ويظلم فيما اتهمته الله عليه من الأموال ، وهو معتقد أنه أمين الله على وجهه فقد اتع طاماً كاذماً ، وجور أن يحور ويظلم فيما اتهمته الله من المال وهو صاوت أمين فيما اتهمته الله عليه من حبر السماء ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أيا مسمى من في السماء ولا تأموني ، »^(١) ونقسم الثالث من أقسام السنة التي ذكرها ابن تيمية : ما روى بأحد عشر إحد برواية ثقات ، وهذه أيضاً قد اتفق أهل العلم على قبولها واتباعها ، وقد اشترط بعضهم لقبولها ألا تعارض ظاهر القرآن ، وهذا موضع نقضية الثانية .

٤٥٨ - والقضية الثانية وهي المعارضة بين ظاهر القرآن وأجبر الاحاد التي تلقاها الأمة عن الثقات بقول ، وهذا موضع الخلاف بين احتعية والمالكية وبين الشافعية والحنابلة ، ولأولون يعرضون أحاديث الأحاد على الكتاب ،

شاكل منها متفقاً مع الكتاب قبله . وما لا يتفق مع الكتاب يقصون منه موقف الرد وقد دعم الخنفية المحقة التي وجب الرد . سواء أكانت تحالف النصر أم تتحالف طاهر النص كالعام . فإن الخنفية لا يخصص به بحديث الاحد . ويقع ذلك من المالكية أحياناً كحديث ونوع سكت في إمامة ابن مالك رضي الله عنه رده لمعارضته لطاهر قرآن في قوله تعالى : وما علم من الجوارح مكليين ، إذ يفيد هذا النص أكل صيد سلب . فهو يرمي أن إمكان التوفيق بين إباحة أكل صيده ، ونجاسته .

أما تشدعي فلا يرد ستة لمخالفه طاهر قرآن . بل تخصص السنة عمومها . ويعلم القرآن عن صريح ، وهي يأنه وتفسيره وشرحه ، حتى يفد غير بعضهم عن هذا المعنى بأن ستة حكمة على قرآن . من حيث إتمام طريق تفسيره . والسبيل بيانها ، وأما تفصل بحمله . وتبين سابع من المنسوخ من قرآن . وتقيد المطلق ، وهكذا . ولهذا يحملها شافعي من حيث الاستفساد في مرتبة واحدة ، وإن كان الأصح هو قرآن . والاعتبار الأول له . إذ عن طريقه عرفت حجة السنة كما نوهنا .

٤٥٩ — وإن أحمد رضي الله عنه ينظر ذلك النظر ، ويسير على مقتضاه ، وكان ابن القيم صديق الحكاية عنه عندما اعتبر الحجة الأولى هي لتصوّر من غير تفرقة بين نص قرآني ونص نبوي .

ولقد شدد أحمد رضي الله عنه في اعتبار لسة مفسرة للقرآن ، وأل طاهره يجرح عليها ، أو أنه لا يكون تعارض في ظاهر ولا بد من حمل بظاهر على مقتضى السنة . ولقد أفت ذلك الإمام الحلي كناه في الرد على من أحد بظاهر القرآن وترك السنة . وجاء في مقدمة ذلك كتاب ما نصه : « إن الله حل ثماؤه وتقدس أسمائه بعث محمداً بأهدي ودين الحق سطره على الدين كله ، ولو كره المشركون ، وأول عليه كتابه فيه الهدى وسور لمن أنعمه ، وجعل رسوله نذال على ما أراد من طاهره

وبصه . وخاصة وعامه ، وباسطه ومسوحه ، وما قصد له لكتاب . فكان رسول الله هو المعبر عن كتاب الله . لدال على معانيه ، وشاهده في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم لنبيه ، واصطفاهم له ، وبقوا ذلك عنه ؛ فكانوا أعلم الناس برسول الله ، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم ، وما قصد له الكتاب . فكانوا المعبرين عن ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، (١) .

هذا كلام أحمد بن حنبل . وقد فرر في هذا الموضع ومواضع كثيرة مأثورة عنه أن طلب علم الكتاب يكون عن طريق السنة ، وأن صل الدين يكون عن طريق لسنة ، وأن الدين المعبود لطلب فقه الإسلام وشرائعه الحق هو السنة نفسها . وأن الذين يقتصرون على كتاب من غير الاستعانة بالسنة في دينه وتعرف شرائعه يصلون سواء الدين ، ولا يهتمون إلى الحق في دين الله ، وذلك لأسباب كثيرة منها .

ولا : أن نصوص القرآن واردة بوجوب حاعة رسول صوات الله وسلامه عليه . وببست طاعته ولا بانداع سننه . وإن الاحتكام إلى رسول في حياته . وروى لمروى عنه بعد وفاته أمر ثبات في الدين . ولذا قال تعالى : « فلا وليك إلا ما يؤمرون حتى يحكموك فيما شجر بينهم . ثم لا يجسوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » .

ثانياً : ماورد من الأحاديث في ثبوت وجوب الأجر بالسنة . مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « يوشك جرح منكم منكك على ريكته بحيث حديثي على ، فيقول من ويحكم كتاب الله . ثم وجد من حلال استحلته وما وجد من حرام حرمناه إلا وما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » .

ثالثاً : أن الأحكام الإسلامية كثيرة . أحمر المسلوب على كثير منها مأخوذة من السنة . وكثير منها كان مخصصاً لنظام قرآن كمنع الجمع بين امرأة

وعنها وحاشا فقد كان من السنة . وهي مخصصة لقوله تعالى : « وأحسن لكم ما وراء ذلكم » .

٤٦٠ - وإن ابن تيمية يختار ذلك لمسلك عن بيته ، فما علم أنه رد حديثاً صحيحاً لمخالفته لظاهر القرآن ، أو عموم الأمور ؛ بل إنه كالإمام أحمد لا يرى جواز الاجتهاد مع الحديث بالبحث عن المعارض ، فإن لم يكن المعارض انتهى يكون في مثل قوته من الثبوت لا يتركه ؛ ولا يرى إلا أحد عموم القرآن ، وترك الحديث الصحيح ، بل يرى أنه يخصصه . لأنه لو أخذ بكل ما ادعى عموميه من نصوص القرآن لأهملت أحاديث كثيرة ثبتت صحتها ؛ وتبلغ درجة التواتر في معانيها ، من حيث تكرر معانيها في أكثر من رواية وسند .

وإنه إذ يوافق أحمد وشافعي في مسلكتهما هذا ، يخالف مسلكت أي حبيبة ومالك في بعض أقواله عندما يردون بعض السنن لمخالفتها لعموم القرآن عند أبي حبيبة ومالك أحياناً ، أو مخالفتها لعمل أهل المدينة عند مالك . ويحكي كلامهم بضبعة تدل على عدم قوتها . بعد أن أعلن ما يقبله ، وهو ألا ترد سنة ثبتت صحتها وعدم نسخها ؛ فيقول : « وكثير من أهل الرأي قد يشكر كثيراً منها بسروط اشتراطها ، ومعارضات دفعوها بها ووصفوها ؛ كما يرد بعضهم بعضها . لأنه بخلاف ظاهر القرآن فيما رعم ، أو لأنها خلاف الأصول ، أو قياس الأصول . أو لأي عمل متأخر وأهل المدينة على خلافه أو عبر ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه » .

٤٦١ - وإن ابن تيمية يشدد كل تشدد في التمسك بالسنة وجعلها حاكمة على الكتاب ، فيمنع الناس من أن يصروا بقرآن بأرائهم ؛ وقد رأينا كيف يؤكد أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قرأ القرآن كله ؛ لأنه هو الذي عليه أن يبينه ، ويدينه من أركان التبليغ ، وأن الصحابة في مجموعهم تلقوا تفسير القرآن كله وعليه كله . سواء أكان يتعلق بالاعتقاد أم كان يتعلق بالعمل ؛ فمسلكهم قد

تلقوا كل مصير القرآن وتخرج أحكامه ، وما يحمله بعض يعرفه البعض : وكل يقابل المعلوم .

وعلى ذلك يكون تفسير نص ، ثم للصحابة الذين ألقى الله عليهم نصه . ثم للتابعين الذين تلقوا ما تلقى الصحابة ، وعلى هذا لا مجال للرأى في فهم قرآن كما بين من قس ، وإدام يكن ثمة مجال للرأى المجرد ، فكيف يقدم ظاهر قرآن على الحديث أو يصعب لمخالفته ظاهر قرآن بمجرد فهم الله لا يعتمد إلا على مجرد فهم اللغوى !! ذلك غير معقول في نظر ابن تيمية لا في تعاليمه ولا في الأعمال .

الإجماع

٤٦٢ - تكلم ابن تيمية في الإجماع وكونه حجة نبي حجة النصوص : وقد قال في ذلك : « الإجماع متفق عليه بين عامة المسلمين من الصحابة والصوفية . وأهل الحديث والعلوم وغيرهم في الجملة . وأما بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة (١) » .

وأن ابن تيمية إذا اعتبر الإجماع من الصحيح نقاصة بعدصوص يقرر أن الإجماع المعتبر هو إجماع علماء المسلمين على حكم من الأحكام ، فيقول : « معنى الإجماع أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام ، وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج على إجماعهم ، فإن الأمة لا تجتمع على صلاة (٢) » .

وابن تيمية يتكلم في مسائل الإجماع ويتكلم في دليله من الكتاب . فيذكر أولاً أن هذه الأمة لا تجتمع على صلاة ، لأنها خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، وأنها أمة وسط ، والوسط هو الخير دائماً فيقول في ذلك :

قال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون

(١) الرسائل والمسائل ص ٢١ الجزء الخامس (٢) فتاوى ابن تيمية ج ١ ص ٤٠٦

عن أنكر وتؤمنون بالله ، وهذا وصف لهم بأنهم يأمرون بكل معروف ،
وينهون عن كل منكر ، كما وصف بهم ذلك في قوله تعالى : « الذي يحذوه
مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاه عن المنكر » وقال
تعالى : « وكذلك جعلكم أمّة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيداً » والوسط العدل الخيار (١) .

وستدل ثاب بقوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين يوله ما تولى ويصله جهنم وساء مصيراً » ويقول :
« الشافعي لما جرد الكلام في أصول الحق احتج بهذه الآية على الإجماع ، فإلا
دلت على أن متبع غير سبيل المؤمنين مستحق للوعيد ، كما أن مشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى مستحق للوعيد ، ومعوم أن ذلك الوصف يوجب الوعيد
بمجرده ، فهو لم يكن الوصف الآخر يدخل في ذلك لكان لا فائدة له » .

أى أن اتباع غير سبيل المؤمنين سبب للدم بهمه ، هو في هذا منظر إشاعة
الرسول ؛ فليس العقاب على تكليفهم بمحمدين . بل على كل واحد منهم ومخالفة
الإجماع اتباع غير سبيل المؤمنين فتكون مخالفة الإجماع موحدة بالعقاب الشديد
ولهم والحرمان

٤٦٣ - وهذا يقتضيه قوله أن شافعي يستدل بهذه الآية على حجية الإجماع
ويوافقه ، ولكن جرت مناقشة حول استدلال شافعي بها . وحول قوة دلالتها
على حجية الإجماع ؛ أما الأول فهو أننا لم نجد شافعي في الرسالة احتج لشدة
الإجماع بهذه الآية ، بل احتج بالحديث المروي عن سليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب
حصب بالحجارة . فقال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا كقضى
فيكم ، فقال : « أكرموا أصحابي ، ثم الدين يورثهم ، ثم الدين يورثهم » ثم يطر
الكذب ، حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف ، ويشهد ولا يستشهد ، ألا من
سره بحجة الحق ، فيلزم الجماعة . فإن الشيطان مع الدم ، وهو من الاثنين أبعد ،

(١) . سالة معارج الوصول من مجموعة الرسائل الكبرى ص ١٩٦ = ١ .

ولا يحسن رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهم ، ومن سرته حسنة ، وسأته سيئة فهو مؤمن . .

ويقول في ذلك رضى الله عنه : « من قال بما نقول به جماعة المسلمين فقد لرم جماعتهم . ومن خالف ما نقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها ، وإنما تكون الدعوى في الفرقة ، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غلبة عن معنى كتاب وسنة ، ولا قياس إن شاء الله تعالى ، وترى أنه استدل في الرسالة التي دون فيها أصوله بالحديث فقط

ولكن مع ذلك نسب إلى الإمام الشافعي أنه استدل ، لأنه أتى ذكره ابن تيمية وقد ذكر ذلك نفحر الرازي عنه فقد قال في التفسير كبير ما نصه : « روى أن الشافعي سئل عن آية في كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة ، فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة ، حتى وجد هذه الآية أي : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سيل المؤمنين ، وتقرير الاستدلال أن اتباع غير سيل المؤمنين حرام ، فوجب أن يكون اتباع سيل المؤمنين واجباً ، بين مقدمة الأولى أنه تعالى أحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سيل المؤمنين . ومشقة الرسول وحده ، موجبة لهذا الوعيد ، فلو لم يكن اتباع غير سيل المؤمنين موجباً لكان ذلك صماً لما لا أثر له في الوعيد ، بل ما هو مستقر باقتضاء ذلك الوعيد ، ولأنه غير جائز ، ثبت أن اتباع غير سيل المؤمنين حرام ، وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يكون اتباع سيلهم واجباً ، وذلك لأن عدم اتباع سيل المؤمنين يصدق عليه اتباع لغير سيل المؤمنين ، فإذا كان اتباع غير سيل المؤمنين حراماً لم يمكن أن يكون عدم اتباع سيل المؤمنين حراماً ، وإذا كان عدم اتباعهم حراماً كان اتباعهم واجباً . .

ولقد استدل قبل الصحر الرازي بهذه الآية على حجية الإجماع المعتبر في غيره ، ولكن خالفهم كثيرون من الأصول ، وقالوا إن الدم على الاثنين على مشقة الرسول وما ترتب عليه . وهو اتباع غير سيل المؤمنين ، أو كل من فقط

على مشاققة الرسول بالأصل ، وثاني لآزمه ، فلا صلة لهذا بالإجماع ، ولأنها في ذم مشاققة الرسول نفسه .

وقد احتار العراقي في المسمى كونه الآية لا تدل على حجية الإجماع ولا صلة لها بذلك ، فقد قال العراقي في هذه الآية وغيرها من الآيات التي تساق للاحتجاج بها في هذا المقام :

« وهذه كلها طواهر ،صوص لا تنص على عرص . بل لا يدل أيضاً دلالة الطواهر ، وأقواها قوله تعالى « ومن يشاقق رسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين بوله ما تولى ، وصله بهم ، وساءت مصيراً ، فإن ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين . وهذا ما عمت به الشافعي ، وقد أضلنا في كتب تهذيب الأصول في توجيه الأسئلة على الآية ودفعها ، والذي رآه أنها ليست نصاً في العرص ؛ بل ظاهر أن المراد بها أن من يقاتل رسول ويشاققه ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشايخه وبصره ودفع الأعداء بوله ما تولى ، فكأنه لم يكتب بترك المشقة . حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين في بصره وعرفه منه ، والالتقاء فيها بأمر وينهى . وهذا هو الظاهر سابق ، فإن لم يكن ظاهراً فهو محتمل . »

٤٦٤ - ومما يمكن من الأمر فقد احتار ابن تيمية هذه الآية بالاستدلال وأرقتاها دليلاً ؛ وهو يقرر الإجماع ضريفاً من طرق الاستنباط ، وحججه من حججه ؛ ولكمه يرى أن الإجماع لا يدل على كونه له سند ، من حديث صحيح قد اعتمد عليه ؛ ووجود الإجماع دليل وجود حديث عليه بعض المجتمعين ، ومن لم يعلمه كلهم ، ولكنه مع هذا لا يصح أن يحال على الإجماع حديث صحيحاً ؛ لأنه بعده ووراءه فلا يصح أن يرد حديث لأجل الإجماع ، ويقول في ضرورة نص يعتمد عليه الإجماع : « نحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا بنفس . فهو بالمعنى . كما تنقل الأحبار ، لكن استقرأه موارد الإجماع فوجدنا كلها منصوعة ، وكثير من العلماء لم يعلم النص ، وقد وافق الجماعة ، كما أنه قد يمنح بقي من ؛ وفيها

الإجماع لم يعلله ، فهو اطلاق الإجماع . وكذا يكون في المسألة نص حاصر وقد استدلل فيها بعموم ، (١) .

فان تسمية ينتهى بأنه لا إجماع إلا إذا كان ثمة نص يعتمد عليه . ويدكر مسائل كثيرة ادعى فيها أنها تثبت بالإجماع المخرد ، والواقع أنها قد وردت في السنة وأبعد الإجماع عنها من بعد ذلك . ومن هذا المصاربة ، ويقول فيها ، وقد كان بعض الناس يدكر مسائل فيها إجماع بلا نص ، كالمصاربة . وليس كذلك ، بل المصاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية ، ولاسيما فريش . فإن الأغلب كان عليهم لتجارة ، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى لعمان . ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد سافر بمال غيره قبل الهجرة ، كما سافر بمال حديثه ، ويعبر أن كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مصاربة مع أبي سفيان وغيره . فما جاء الإسلام أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أصحابه يسفرون بمال غيرهم مصاربة . وأما ما عن ذلك ، وسنة فونه صلى الله عليه وسلم وفعله وإقراره ، فقد أقرها كانت ثبوتها بالسنة . والآثر المشهور فيما رواه مالك عن عمر في الموصأ ، فإنه أرسل أبو موسى الأشعري بمال أفرسه لابيه ، واتجرا فيه وربحا ، وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين ، لكونه حصصهما بذلك دون سائر الجيش ، فقال أحدهما لو حصر المال كان علينا . فكيف يكون لك الربح علينا للضمان ، فقال بعض صحابة أجعله مصاربة فجعله مصاربة . وإنما قال ذلك لأن المصاربة كانت معروفة بينهم ، والعهد بالرسول قريب ولم يحدث بعده ، فعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد رسول ، كما كانت الفلاحة وغيرها من صناعات كالخبيطة والجرارة ، وعلى هذا فليست بالجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصا ، فدعوا فيها باجتهاد . بل رأى الموافق للنص لكن كان نص عند غيرهم ، وحاتفة يقولون لا يتعمد الإجماع ، ولا عن نص بهواه عن الرسول مع قولهم بصحة القياس ، (٢) .

(١) معارج الوصول ص ٢١٢ ج ١ من مجموع الرسائل الكبرى .

(٢) الكتاب المذكور

ومن هذا يستفاد أن ابن تيمية يرى أن الإجماع لا بد أن يبنى على نص ،
مستند يتعين أن يكون نصاً ، ولا يكون قياساً ، وإن ذلك نظر صائب . لأن
القياس إذا كانت علة واضحة جلية إلى درجة أنه لا يجرى فيه خلاف ، فإنه
تكون اعلة منصوصاً عليها ، أو تكون واضحة بينة من النص كالمصوص عليها ،
فيكون سد الإجماع في المحلة نصاً .

أما إذا كانت علة قياس حمية لا تعلم إلا بالنظر والاستنباط . والسير
والتقسيم ، والترديد بين الأوصاف وأوجه تأثيرها ، واستعراح أنوارها وتأثيرها ،
وأوثقها اتصالاً بالحكم ؛ فإن الاتفاق يندر أن يحصل على وجه قياس والوصف
الذي يعتبر علة فيتفق عليه العقلاء في جيل من الأجيال ، في كل الأقاليم والأصاغر .

٤٦٥ - ولا يعتبر ابن تيمية الإجماع دليلاً على النص وحكاية له بحيث
يعارض نصاً معروفاً ؛ وعلى ذلك لا يرى إجماع أهل المدينة دليلاً على الأثر عندهم
كما قال ريعة الرأي ، وكما قال مالك رضي الله عنهما ، وإن ذلك هو بدر الشافعي
رضي الله عنه ، ولذا يقول شافعي في الرسالة في باب الإجماع ، في إجماع الصحابة
أنفسهم ؛ ، ما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكما قالوا ، وأما ما لم يكوه فاحتمل أن يكونوا قالوا حكاية عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، واحتمل غيره ، ولا يجوز أن نعده له حكاية ؛ لأنه لا يجوز
أن يحكى إلا مسموعاً ، ولا يجوز أن نحكى شيئاً يتوهم ، ويمكن فيه غير ما قال .
فكنا نقول بما قالوا به اتباعاً لهم . ونعلم أنه إذا كانت من رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تعرب عن عاينهم وقد تعرب عن بعضهم ، ونعلم أن عاينهم لا تجتمع
على خلاف سنة رسول الله ، ولا على خطأ إن شاء الله .

٤٦٦ - وإذا كان ابن تيمية لا يرى إجماعاً إلا مبياً على بيان من الرسول
وأهله لا يكون بداهة حكاية عن النقل بطريق التلازم ، فإن السماع لا يثبت
إلا بسماع فاقية الإجماع في الاحتجاج ؟ .

يقرر ابن تيمية أنه إذا انعقد الإجماع يكون هو بذاته حجة ؛ ولا تتحرى السنة التي اعتمد عليها ؛ ويكون دليلاً آخر أعطى النص قوة المجمع عليه الذي لا يخلاف فيه ، وقول في ذلك :

ولا توجد قط مسألة يجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ، ويعلم الإجماع فيستدل به كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص ، وكذلك الإجماع دليل آخر كما يقال قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع ، وكل هذه الأصول تدل على الحق مع تلازمها ؛ فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة ، وما دل عليه القرآن فمن الرسول أخذ (١) ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه ، ولا توجد مسألة يتفق عليها الإجماع إلا وفيها نص (٢) .

٤٦٧ - والإجماع في نظر ابن تيمية كما بينا في صدر كلامنا هو إجماع العلماء في عصر من العصور ، ولا يكتفى بإجماع جمع من العلماء دون غيرهم ؛ فلا إجماع إلا إذا ثبت أن كل علماء العصر قالوا مثل القول الذي ادعى فيه الإجماع ، ولا إجماع إن لم يكن ذلك ، ويرد قول الذين يدعون الإجماع حيث يكون خلاف فيقول : « ولكن كثيراً من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعاً ، ولا يكون الأمر كذلك ، بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة ، وأما أقوال بعض الأمة كالقهاء الأربعة وغيرهم فليس حجة لازمة ، ولا إجماعاً باتفاق المسلمين ، بل قد ثبت عنهم رضى الله عنهم أنهم نهوا الناس عن تقليدكم ، وأمرؤا إذا رأوا قولاً في الكتاب والسنة أقوى من قولهم أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة ، ويدعوا أقوالهم ؛ ولهذا كان الأكابر من أئمة الأئمة لا يزالون

(١) ذلك سير على مهاجمة في فهم القرآن ، وهو أنه لا يؤخذ إلا عن الرسول ، ولا يؤخذ بالعقل المجرد .

(٢) المنار ج ١ ص ٢٠٦

إذا ظهر لهم دلالة الكتاب والسنة على ما يخالف قول متبوعهم اتبعوا ذلك ، (١)
ويسوق بعد ذلك أمثلة مما خالف فيه الأئمة الأربعة ، كخلافته لهم في مدة السفر
الذي تقصر فيه الصلاة ، وبإباح فيه الإفطار في رمضان ، فإنه يسوغ الرحلة في كل
ما يسمى سفراً غير مفيد زمن ، ولا بمسافة ، وكخلافته لهم في أن الطلاق البدعي
لا يقع ، وأن الطلاق الثلاث تقع به واحدة ، إلى آخر ما سقنا من مسائل اجتهد
فيها وكان موضوعها الطلاق .

٤٦٨ — وإذا كان ابن تيمية قد اشترط في الإجماع أن يقول كل علماء العالم
الاسلامي مقالة واحدة في أمر من الأمور ، فإن الإجماع يكون أساسه بلا شك
هو معرفة رأى كل عالم ، وهذه هي المرتبة الكاملة والأولى من الإجماع في الفقه
الحنبلي ، فإن الإجماع في المذهب الحنبلي له مرتبتان ذكرهما ابن القيم تليداً بن تيمية
الذي قام على تركته العلمية فينبها وظلها وأعلاها للناس .
(أولى المرتبتين) وهي العليا الإجماع الذي يجتمع عليه العلماء أجمعون ، وهي
التي ذكرها ابن تيمية دون سواها ، وهي التي لا تعتمد مسائله إلا على نص
عند ابن تيمية .

(والمرتبة الثانية) أن يعلم رأى ويشتهر ولا يعلم له يخالف قط ، فهذه المرتبة
هي الثانية من الإجماع إن صح أن نسمي إجماعاً يعتبر في الاحتجاج دون المرتبة
السابقة ، وهي فوق القياس ، ويظهر أنها تجوز ألا تعتمد على نص وتعتمد على
القياس ، وقد ساق ابن القيم أمثلة في هذا ، فقال :

ومن القياس المجمع عليه صيد ما عدا الكلب من الجوارح قياساً على الكلاب ،
بقوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » وقال تعالى : « والذين يرمون
المحصنات » فدخل في ذلك المحصنون ، وكذا قوله تعالى في الإمامة : « فإذا أحسن
هو أمين » فاحتث فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب ، فدخل في العبد

قياساً عند الجمهور إلا من شد ، وأجمعوا على توريث البنتين الثلثين قياساً على الاختين (١) .

٤٦٩ - وإن تشديد ابن تيمية في ضرورة أن يكون الإجماع منشؤه إجماع كل علماء الإسلام على رأى واحد في مسألة بينها ينتهى به إلى أن المسائل المجمع عليها قلبية وليست كثيرة؛ ويستنكر قول الذين يقولون إن أكثر مسائل الإسلام المستند فيها للإجماع ؛ من يرى أن الإجماع في أقلها ، وفي عصر واحد من عصور الإسلام هو الذى كان فيه الإجماع ، ويقول في معارج الوصول : من قال من المتأخرين إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله ، فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك ، وهذا كفولهم إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها ، فإن هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالتهما على الأحكام ، وقد قال الإمام أحمد إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها لصحابة أو في طائرها ، فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال ، فتكلموا فيها بالكتاب والسنة ، وإنما تكلم بعضهم بالرأى في مسائل قلبية ، والإجماع لم يكن يحتاج به علمتهم ، ولا يحتاجون إليه ؛ إدم أهل الإجماع فلا إجماع قبلهم . لكن لما جاء التابعون كتب عمر إلى شريح : أقض بما في كتاب الله ، فإن لم تجد فيها في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم تجد فيها نصي

(١) هذه المسائل الأربع أوافق على انمقاد الإجماع عليها ، ولكن أساسه النص لا لقياس فقوله تعالى مكالين تشمل كل جراحة من جوارح العبد ، فيطلق لغة على كل حيوان معترس اسم كلب ، ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اللهم سط عليه كلباً من كلابك . فقتله أسد فاعتبروا ذلك إجابة لدعوة النبي وذكر أحد الصغار . ذكر أو الأشي في حكم هو ذكر للأسر وذكر المحصيات وإمام ذكر للمحصنين والعبيد . مدارم الامومة ليست بسبب العقوبة ، ويراث البنتين الثلثين ثبت بدلالة النص لا بالقياس ، لأنه إذا كانت الأختان تأخذان الثلث وقراءتهما دون قرابة البنتين ، فأولى أن تأخذهما سلف ، فكان ذلك بدلالة النص أو الأولى لا القياس .

به الصالحون قبلك ، وفي رواية فيها أجمع عليه الناس . وعمر قال قدم الكتاب ، ثم السنة ، وكذلك قال ابن مسعود قدم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع (١) .

٤٧٠ - ولصعوبة وجود الإجماع بالمعنى السابق قرر ابن تيمية أن الإجماع لم يعلم أنه انعقد إلا في عهد الصحابة ، فإجماعهم وحدهم هو المعروف ، وكل دعوى للإجماع من بعدهم منقوضة بوجود المخالف ، ويقول في ذلك : ولكن المعلوم منه (أى من الإجماع) هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما بعد ذلك فمصدر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف أهل العلم فيما ذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة ، واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولى الصحابي ، والإجماع الذى لم يقض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم ، والإجماع السكونى وغير ذلك .

وهكذا نرى ابن تيمية يقرر أنه لا يعلم أن إجماعاً قد وقع إلا في عصر الصحابة ؛ وهذا يستمد منه أمران ، أولهما : أن الإجماع حجة شرعية مقررة ، وأنه يمكن الوقوع وليس بمستحيل الوقوع ؛ لأنه لم ينب لمكان الوقوع ، بل نفي فقط الوقوع . ثانيهما : أنه لا يرى إجماعاً قد وقع فعلاً إلا إجماع الصحابة قبل أن يترقوا في الأمصار وتغرق معهم علم الرسول ، واجتهاد الصحابة الأولين ، وكل إجماع يدعى بعد إجماعهم موضع خلاف .

وإنه بهذا يتلاقى مع الشافعى الذى كان يرى أن الإجماع لم يعقد إلا في أصول المرائض التى أجمع عليها الصحابة في العمل على النبي صلى الله عليه وسلم .

٤٧١ - وابن تيمية يرى أنه في ترتيب الاستدلال ينظر إلى الكتاب أولاً ، ثم السنة ثانياً ثم الإجماع ثالثاً ، وإن كانت السنة في الحلقة متلافة مع الكتاب : أى هى التى تفسره وتشرحه ، ولا يجهل ولا يقبل إلا من طريقها ، وهو فيها يذكر أن ذلك مسلك عمر رضي الله عنه ، وعبد الله بن مسعود ، وأنه لم يتجاف عن طريقهما ، ولا يصح لمسلم أن يقدم الإجماع على النص ، وإلا كان واحتماً

الفرع في موضع الأصل ، وللأصل في موضع الفرع ؛ ولكن وجد من المتأخرين المقلدين أو المجتهدين في المذاهب من جعل المسائل يحث أولا فيها أمر موضوع إجماع أم لا ، فإن وجدها موضع إجماع لا يتجاوزها من بعد ولو قامت السنة تنادى مشيرة معللة بمكانها ؛ وقد تكون المسألة التي ادعى الإجماع فيها موضع خلاف طويل ، ولكنه يحمله واقتصر في عليه على الفقهاء الأربعة ومن يقاربهم غير متقصر الأمر وراء ذلك ؛ وقد ناقش ابن تيمية هذه القضية ، وقال في ذلك :

« كان ابن عباس يفتي بما في السنة ، ثم بسنة أبي بكر وعمر لقوله صلى الله عليه وسلم : « اقتدوا بالدين من بعدى أبي بكر وعمر » وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس . وهم أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء ، وهذا هو الصواب ، ولكن طائفة من المتأخرين قالوا يبدأ المجتهد بأن ينظر أولا في الإجماع . فإن وجدته لم ياتممت إلى غيره . وإن وجد نصا خالفه اعتقد أنه مسحوق بنص لم يبلغه ، وقال بعضهم الإجماع نسخ ، والصواب طريقة السلف . »

٤٧٢ - ونرى من هذا أن ابن تيمية يرى أن طريقة السلف هي تأخير الإجماع عن النصوص ، فإن عارض الإجماع نص ولو خبر آحاد قدم على الإجماع ؛ ويحكم بأن ذلك كان مسلك المتقدمين وبعض المتأخرين ، أما بعض الآخر من المتأخرين فيقدم الإجماع على النصوص حتى القرآن ؛ وهم فريقان ، أحدهما يقرر أنه إذا علم نصا يخالف الإجماع ، فلا بد أن يكون ذلك النص قد نسخ من مثله ولذا كان ذلك الإجماع على النص النسخ ؛ وفريق آخر يرى أن الإجماع نفسه قد نسخ ذلك النص ؛ وابن تيمية يرد الأمرين ويرى فيهما قلباً للأوضاع فوق أن سلوك مسلك تقديم الإجماع على نصوص حط في تعرف الحق ؛ ذلك بأن الإجماع معرفته ليست مبصرة معينة ، فقد يرغم المجتهد أن الإجماع قد انعقد ، والإجماع لم ينعقد ، وما ادعيت قضية انعقاد الإجماع في مسألة إلا وتبين أن فيها حلقاً ، حتى قال الشافعي في إحدى مناظراته : « اجتمع الناس على أنه لم يكن إجماع

إلا في أصول الفرائض ، فكيف يترك الأمر الواضح البين وهو النص ويبحث عن أمر محتمل لا قطع فيه ؟ ولا يمكن الوصول إليه بعد الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم .

أما رد ابن تيمية الخاص على الزعم الأول وهو ادعاء نسخ النص بنص آخر غير معلوم إذا خالف الإجماع فيقول فيه ، إن الإجماع إذا خالفه نص معروف فلا بد أن يكون مع الإجماع نص معروف ، عليه انقصد الإجماع ، وبمدلوله أفتى المجتهدون ؛ وعلى ذلك يكون الذي نسخ النص نص آخر ، ولا يصح أن يعرض أن النص المجمع على دلالاته وسلامته مجهول والآخر معروف ، لأن معنى ذلك حيثئذ أن الأمة قد صيغت النص المحكم ، وحفظت النص المنسوخ ، ولا يصح أن يسب إلى الأمة مجمعة أنها حفظت ما نهيت عن اتباعه ، وأصاحت ما أمرت باتباعه .^(١)

ووجه رده الخاص لقول من زعم أن الإجماع نفسه هو الذي يعد ماسحاً أنه يقرر أن ذلك مخالف كل مخالفة بقواعد النسخ ، لأن الكتاب لا يسح إلا كتاب ، والسنة لا يسحها إلا سنة ؛ فكيف يسح واحد منهما ما ليس منهما ؛ إن النسخ يقضى على المنسوخ ، ويحكم فيه ، فكيف يقضى في القرآن ما ليس قرآناً ، وكيف يقضى في السنة ما ليس سنة ، وإن أحداً من علماء الأصول لم يعرض للمعارض بين الأدلة إلا في معارضة القرآن للقرآن ، أو السنة للسنة ، أو أحدهما للآخر أو القياس مع النص ، ولم يدكروا معارضة بين إجماع وواحد منهما حتى يعد بذاته ناسخاً لواحد منهما ؛ وينتهي ابن تيمية من هذه الدراسة الدقيقة المحكمة إلى قضية محيية صادقة كل الصدق ، وهي أن الإجماع الصحيح لا يعارض كتاباً ولا سنة .

وعلى ذلك فمن يتوهم معارضة بين نص وإجماع فمشوّه أنه توهم الإجماع أو ظنه ولا إجماع ، والله سبحانه أعلم بالصواب .

(١) مارج الوصول من مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢١٦ .

القياس

٤٧٣ - لابن تيمية رسالة قيمة في القياس ؛ تصدى فيها لبيان القياس الحق ، والقياس الباطل ، ووسع أفق المعنى في القياس ، ووسطه بمصالح الناس ومقاصد الشريعة ونصوصها ربطاً محكماً دقيقاً ، فلم يكن بحثاً عقلياً نظرياً فقط . بل تصدى فيه لعلاج مشاكل في معاملات الناس ، ونحريجها على أحكام الشريعة تحريجاً لا يرهق الناس ، ولا يذهب بلب الشريعة ومرماها ، وقد استعرض في هذه الرسالة عقوداً كثيرة كان الفقهاء يقررون أنها عقود غير قياسية ، وأنها ثبتت على وجه الاستحسان ، ألجأت إليها الحاجة أو الضرورة كمفود الإجارة والمزارعة ؛ والمضاربة وغيرها ، فأثبت ابن تيمية بمقتضى قوانينه التي استخرجها من معاني الشريعة ونصوصها أنها عقود قياسية .

٤٧٤ - يعرف ابن تيمية القياس تعريف الفقهاء ولكمه يرى مع هذا التعريف أن القياس أعظم يحمل يدخل فيه القياس الصحيح . أو القياس غير الصحيح ، فيقول : « القياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة ، وهو المجمع بين المتماثلين ، والتفريق بين المختلفين ، ويسمى الأول قياس الطرد ؛ لأنه يحكم في النظائر بحكم واحد ، فيطرد الحكم في المتشابهات ؛ ويسمى الثاني قياس العكس ، لأنه يحكم في التقيض بنحو حكم تقيضه ، وهذا ما يقوله الفقهاء إن العلة العقبية تعمل طرداً وعكساً ، أي أنها إن وجدت أتت بحكم الحكم ، وإن لم توجد كان الحكم حلاله .

والقياس الفاسد هو الذي لا يتحقق فيه التماثل في العلة ، أو لا يتحقق فيه الافتراق في علة الحكم ، أو توجد العلة ، ولكن يوجد المعارض المانع من استمرار الحكم كالأصل .

ويقرر ابن تيمية أن القياس الصحيح من العدل الذي بعث الله به رسوله . لأن التفريق بين المتماثلين من غير معارض في أحدهما ظلم في الأحكام ، وبين

الأشخاص ، وفي الأمور كلها ؛ ومثل ذلك التسوية حيث تكون أسباب التعريق قائمة ؛ فسكنا أن من الظلم التعريق بين المتماثلين ، فليس الظلم التسوية بين المختلفين في أسباب الحكم .

وفصل ابن تيمية القول بعصر التعصیل في بيان القياس الصحيح ، فيقول : « القياس الصحيح مثل أن تكون العملة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارضة في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بإلغاء العار وهو ألا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع ، مثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باحتصاص بعض الأنواع بحكم يعارض به نظائره ، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ، ويجمع مساوانه لغيره ، لكن الوصف الذي احتص به قد يظهر لبعض الناس ، وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح المقول أن يعلم صحته كل أحد ، فمن رأى في الشريعة شيئاً مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي ائتمد في نفسه ، وليس من شرط القياس الصحيح الثابت في نفس الأمر » (١) .

٤٧٥ - ويوضح خاصة القياس الفاسد ، وهي مخالفته للنص أو القياس الصحيح ، أي مجموعة الأحكام العامة الثابتة بالاقية الصحيحة فيقول : « وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس — علمنا قطعاً أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يطى أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد ، وإن كان من الناس من لا يعلم فساد » .

وضرر ابن تيمية أن الشرع دائماً يطل القياس ، وأن الدين يحاولون إفساد الأحكام والعقائد وأحلاق الناس يستعملون دائماً الاقيسة الفاسدة ، ويضرب

(١) رسالة القياس من مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢١٨ ، ٢٢٠ .

لذلك الأمثال ، فيقول : « الشرع دائماً يبطل القياس الفاسد كقياس المشركين الذين قالوا إنما البيع مثل الربا ، والذين قاسوا الميت على المذكي ، وقالوا أننا نكون ماقتلتم ولا تأكلون ما قتل الله !! فجعلوا العلة في الأصل كونه قتل بعمل آدمي ، وقياس الذين قاسوا المسيح على أصنامهم ، فقالوا : لما كانت آلهتنا تدخل النار ؛ لأنها عبادت من دون الله ، فكذلك ينبغي أن يدخل المسيح النار ، فقد قال تعالى : « ولا ضرب ابن مريم مثلاً ، إذا قومك منه يصدون . وقالوا آلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً ، بل هم قوم خصمون ، وهذا وجهه مخاصمة ابن الزبيري لما أنزل الله تعالى : « إنكم وما تعدون من دون الله حصب جهنم أتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون ، فإن الخطاب للمشركين لا لأهل الكتاب ، والمشركون لم يعبدوا المسيح ، وإنما كانوا يعبدون الأصنام ، والمراد بقوله وما تعدون الأصنام .

وبعد أن يهرب أمثلة على الأقيسة العاسدة يقول : « من قال إن الشريعة تأتي بخلاف هذه الأقيسة فقد أصاب ، وهذا من كمال الشريعة واشتغالها على العدل والحكمة التي بعث الله بها رسوله ، ومن لم يخالف مثل هذه الأقيسة الفاسدة بل سوى بين الشيئين باشتراكهما في أمر من الأمور لزمه أن يسوى بين كل موجودين لا اشتراكهما في معنى الوجود ، فيسوى بين رب العالمين وبين بعض المخلوقين ، فيكون من الدين هم برهم يعدلون ، فإن هذا من أعظم القياس العاسد » (١) .

٤٧٦ — ولقد أصاب ابن تيمية في التفرقة بين القياس الصحيح والقياس الفاسد ، ونور التفرقة بينهما بالأمثلة الكثيرة منهما ، ولا تهمننا أمثلة الأقيسة الفاسدة ، إلا بمقدار بيان القياس الصحيح ؛ ولذلك قد كررنا طائفة من هذه الأمثلة ، ولكن قبل أن نذكر تلك الطائفة نشير إلى أمرين :

أولهما : أن ابن تيمية تحرى هذه التفرقة لإثبات أن الشريعة الإسلامية كلها تعتمد على النصوص ، إما بالنصر أو بالحل عليها ، فالشريعة ما جاءت به أنصوص ، وما قيس على هذه النصوص ، وأن كل ما جاء في الشريعة الإسلامية يتحقق تمام الاتفاق مع المصلحة ، ومع الأقيدة العقيدة الصحيحة ؛ فإذا كان الفقهاء قد حاولوا استخلاص طائفة من القواعد بالأقيدة على لنصوص ، والجمع بين المؤلف منها ، وتوصيح العروق بين المحلقة ، فأما صدق هذه القواعد ألا يوجد أمر شرعى ، أو نهى شرعى . أو إباحة قد ثبتت بالنص أو الإقرار من الرسول يختلف هذه القواعد وتلك الأقيدة ، فإن جاء بيس وسالف أمراً مقررأ في شريعة فهو الفساد ؛ وكذلك إذا حالت قاعدة قدمت على الجمع بين الأشياء والظواهر حصاً شرعياً فأحالمة للقياس فيها لا في نص . ولا في الأمر الذى أقره الشريعة .

ثانيهما : أنه لا ينظر إلى الأوصاف التى تعد عللاً — نظراً لفائدة التى ينظرها أحقية والفقهاء القياسيون عامة ، بل يعتبر الأوصاف المناسبة التى تعد المصلحة المشتملة عليها التى أوجبت الحكم هى العلة فى القياس ، لأنها الباعث الحقيقى عليه .

٤٧٧ — وليس ذلك بعض لبس ، مع الإجمال :

إن الحقيقة من حجج نهجهم يبررون أن القياس أساسه العلة . وهى الوصف الظاهر المصطلح المشترك بين الأصل والفرع ، وهو الذى يؤثر فى ثبوت الحكم والأصل ، ويثبت بمقتضاه الحكم فى الفرع ، ويصرف بين العلة . وهى ذلك الوصف المؤثر ، وبين الوصف المناسب أو الحكمة ، ويقولون الحكمة هى الوصف الملازم غير المصطلح لدى تتحقق معه المصلحة التى قصد إليها الشارع من إثبات الحكم بالصواب أو المنع ، أما العلة فهى الوصف الظاهر الملازم المنضبط الذى من شأنه أن يكون الحكم أثراً له ، وهى فى غالب الأحوال تتلاقى مع الحكمة لأن الملازمة المشتركة بينهما هى التى اقتضت أن يكون الوصف الذى اعتبر علة هو مناط الحكم لا مصادمه ، ولكن قد يوجد العلة ، ولا توجد معها الحكمة ؛ ولا يمنع ذلك من كون العلة مؤثرة ،

لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، ولم يجعل الحتمية ومن سلك طريقهم الحكم يدور مع الحكمة أو الوصف الملازم ؛ لأنه غير منصبت ، والاحكام ككل القوانين يجب أن تسير على قواعد منضبطة الأصل فيها المصلحة ؛ وإن تحملت في بعض جزئياتها ، أو لم تتضح في هذه الجزئيات ، فإن ذلك لا يمنع سريانها ، ولهذا قرر الحنفية أن العلة لها عموم كعموم القوانين ، فهي تثبت الحكم دائماً كلها تحققت في أي أمر من الأمور ، وبذلك تنقرر الأصول ، وتصبط الاحكام ، ويكون الحل على النصوص الشرعية ، وتعرف الاحكام القياسية ، وقد تجيء احكام شرعية بالنص ونحوه محالة لهذه القواعد المتجمعة من المثل ، فيقال حينئذ هذا الحكم مخالف للقياس ، يحترم ولكن لا يقاس عليه .

٤٧٨ - ولكن ابن نيمية يخالف هذا ، ويخالف الأصل الذي قام عليه ، ولا يرى أن علل الآقضية هي تلك الأوصاف المصبوطة التي ينبغي تحقق الوصف المناسب فيها ، بل إنه يتجه إلى اعتبار الوصف المناسب معه علة القياس أحياناً ، وهو إن اختلف في بعض الجزئيات ، بحيث تحقق ، تحقق معه الحكم الشرعي ، وما لم يتحقق فإنه يتبع النص الشرعي ، وعاءه إن كان لا يدخل في وصف مناسب معين فيدخل في غيره لا محالة ، لأنه ما من مصلحة شرعية إلا وهي متحققة في النصوص ، وما من حكم شرعي ، إلا وهو مشروع لحكمة واضحة بينة عند أهل العقول المدركة المستقيمة الفاحصة ، وإن حبيت على بعض ذوى الأفهام لالتجوى على الجميع .

لقد قال الحنفية إن الأمر يكون مخالفاً للقياس ، أو جاء على خلاف القياس إذا جاء مخالفاً للقواعد المستنبطة التي هي في الأوصاف المصبوطة التي اعتبرت علة مؤثرة في الحكم بالإيجاد أو عدم الوجود ، ولكن ابن نيمية ينظر نظراً آخر ، يرى أن الحكم يكون موافقاً للقياس ، إذا تحقق أمر واحد ، وهو موافقته للمقاصد الشرعية العامة التي ترجع في جملة إلى جلب المصالح ودفع

المضار ، وإن كل ما جاء في الشريعة من أحكام جاءت بها التصور العامة والخاصة
تتحقق فيه المصلحة والعدالة في الكليات والجزئيات جميعاً .

وعلى ذلك يقرر أن الشريعة في أحكامها كلها جملة وتفصيلاً سواء أكانت بنصر
أم كانت بقاس كلها تتفق مع ما توجبه الآقية السليمة التي تقوم على تحقيق
المقاصد الشرعية ، وهي جلب المصالح ودفع المضار .

٤٧٩ - نظر ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - تابعاً له - إلى الوصف الملائم ،
أو المحاكمة ، واعتبروها علة القياس أحياناً ، والأساس الذي قام عليه ، ولا يمكن
أن يوجد نص إسلامي ليس له حكمة معروفة ، وليس فيه مصلحة مشروعة ،
وإذا كانوا قد اعتبروا الوصف الملائم هو الذي يربط بين الأشياء والظواهر في الجزء
الذي يتحقق فيه ، فإنه يترتب على ذلك أمران . أولهما : أن الآقية الشرعية
تكون قريبة من مرامي الشارع ، موصحة في كل حكم من أحكامه ، ومعينة لأعراضه
في الجزئيات وسكليات ، وذلك يكون الفقه قريب المنحى من متعارف الناس
ومصلحهم ، وثانيهما : أن علة الآقية لا تكون عامة مضبوطة ؛ لأن الحكم
ربما لا يتحقق في بعض الجزئيات ، فكان الحسنة يعالجونها بالاستحسان ؛ وذلك
بمباسب آخر ؛ يتحقق فيه وصف ملائم ، أو حكمة أخرى تتحقق فيها المصلحة ،
أما ابن تيمية ، فهو يحمل القاعدة غير شاملة إذا لم تتحقق الحكمة في موضع ،
ويدحها في عموم حكمة أخرى غير الأولى ، وهذا نجد للنظرين متعارفين غير
متباعين في هذا الموضع ؛ بيد أن ابن تيمية يهرب لفقه من المصالح ودفع المضار ،
ولو كانت قواعد غير مضبوطة صيغاً تماماً

ما الحسنة ومن احتار مطبقهم فإنهم يصطلون القواعد الفقهية صيغاً محكماً
بآقية دقيقة شاملة مضبوطة يحرونها في كل موضع ، إلا إذا انحلت عن المصلحة
وتباعدت عن الوصف الملائم ؛ فإنهم يحرون الاستثناء ، بطريق الاستحسان ؛
ويجحدون الاستحسان في هذه المواضع ، ولذلك يقول الدين حكوا طريقة

أبي حنيفة في الاستنباط ، إنه يجري القياس في غير موضع النص ؛ إلا إذا قبح القياس فإنه يستحسن .

٤٨٠ — ومهما يكن أمر التقارب بين نظر ابن تيمية ونظر أبي حنيفة في هذا المقام ، فإن ابن تيمية لا يمكن أن يرتضى أمراً في هذه الحنفية ؛ وهو أنهم يجرون قواعدهم الفقهية المأخوذة من الأوصاف المنضبطة ، حتى إذا حالها نص أفتوا بالنص ، وقالوا إنه جاء على خلاف القياس ؛ ولا يقاس عليه ، وكانهم بهذا يجعلون القياس سابقاً للنصوص ؛ وقد ترتب على هذا أن جاءوا لبعض العقود وقالوا إنها عقود جاءت على خلاف القياس ، فالإجارة والمزارعة والسلم وغيرها من العقود جاءت على خلاف القياس ، ومثل ذلك الشمعة وغيرها ، فقد قالوا إن أحكامها جاءت على خلاف القياس ، وتقع فيها النصوص .

لم يرتض ابن تيمية ذلك المسلك ، ووجد فيه قلباً للأوضاع الفقهية من ناحية النظر العقلي المجرد ، وإن كان من الناحية العملية متقارباً ، بل يكاد يكون متلاقياً ، ولذلك قرر أن لا شيء في النصوص جاء مخالفاً للقياس الصحيح ، وأن لا شيء . في القياس الصحيح يخالف النصوص ؛ وما خالفها ، أو توم الفقهاء المخالفة فيه ، فالمخالفة سببها الخطأ في فهم القياس ، وأنهم توهموا المماثلة ولا مماثلة .

٤٨١ — ولا يكتفى بمجرد الرد النظري ، بل يجيء إلى العقود التي ادعوا أنها مخالفة للقياس . وثبتت موافقتها القياس ، ولتقبض قبضة من هذه العقود ونعرضها وسنجد فيها عبقرية ابن تيمية في التخرج ، وصبط الأحكام ، ورد الفروع إلى الأصول ، والجزئيات إلى الكلّيات في دقة وإحكام ، واستقامة تفكير ؛ وينتهي إلى صبط لأقية في الحلة ، وإن كان يخالف منها الحنفية .

(١) ولتبتدىء من هذه العقود بعقد السلم . وعقد السلم قسم من أقسام عقود البيع ، وهو البيع الذي يكون فيه تسليم المبيع مؤجلاً ، وتسليم الثمن معجلاً ، ويقول الفقهاء في تعريفه بأنه بيع أجل بعاقل ، أو بيع دين بعين ؛ لأن المبيع

الذي صار مؤجلاً ، هو مال معروف بالوصف والنوع والجنس ؛ والمال الذي يكون على هذا الوصف يكون ديناً في الدمة غير معين ، ويقول الفقهاء إن عقد السلم جاء على خلاف القياس وأجازه النبي صلى الله عليه وسلم وجاء به العرف ، ووجه مخالفته للقياس أن الأصل أن يكون المبيع معيناً ، والتميز غير معين ؛ بأن يكون ديناً في الدمة ، وفي السلم قد انعكس الوضع ؛ وأيضاً فإن المبيع غير موجود في ملك البائع وقت العقد ، ومن المقررات ألا يبيع الإنسان ما ليس عنده ، ثم إن المبيع في السلم غير موجود وقت العقد ، والأصل أن يبيع المعدوم لا يجوز ؛ لهذا كله قالوا إن السلم ثبت على خلاف القياس بالاستحسان ، ووجه الاستحسان أن النبي صلى الله عليه وسلم سوغه ، وأن عرف العرب جرى به ؛ وأن فيه فائدة للشري وللبائع ؛ فمآذنه للشري الذي يده النقود أن يدفع نقوداً سيتسلم بدلها في المستقبل ، وربما استفاد كثيراً من تفاوت الأسعار عند القبض ، وأن البائع أحد نقوداً اتفع بها في تجارة رابحة ، أو صناعة منتجة ، أو زراعة مغلّة .

هدا ما قرره الحنفية في عقد السلم ، إذا اعتبروه عقداً ثبت استحصاناً ، وكان مخالفاً للقياس ، ولكن ابن تيمية يقول إنه موافق للقياس موافقة تامة ، وأنه لا يخرج على أن المبيع هو المؤجل ، بل يخرج على أن المبيع هو المعجل ؛ ويكون بدل السلم حينئذ ديناً ثابتاً في الدمة فلم يوجد بيع معدوم ، ولم يوجد بيع الإنسان ما ليس عنده ، إذا اعتبر البائع هو الذي يدفع النقود ، ولذا يقول : « فاما السلم المؤجل ، فإنه دين من الديون ، وهو كالأبقياع بثمن مؤجل ، فأى فرق بين كون أحد العوضين مؤجلاً في الدمة ، وكون العوض الآخر مؤجلاً في الدمة ، وقد قال تعالى : « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » ، وقد قال ابن عباس أشهد أن لسلف المضمون في الدمة حلال في كتاب الله ، وقرأ هذه الآية ، فإباحة هذا على وفق القياس ، لا على خلافه » (١) .

(١) رسالة القياس في صحن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٢٢٦ .

٤٨٢ — (ب) ومن المقرر الذي ذكره فقهاء أنها جاءت على خلاف القياس الإجارة فقد قالوا إنها عقد على المنافع وهي بيع المعلوم ؛ لأن المنافع وقت العقد لم تكن موجودة ، ومن القواعد المقررة أن بيع المعلوم لا يجوز ؛ ولكن إجازات استحساناً لشدة الضرورة إليها ؛ وإلحاق الناس على جوارها ، ولورود النصوص بصحتها . وهنا نجد ابن تيمية يخالفهم في هذا ، ويحكي قولهم ، فيقول : « وأما الإجارة فالدين قالوا هي خلاف القياس قالوا إنها بيع معلوم ؛ لأن المنافع معدومة حين العقد ، وبيع المعلوم لا يجوز . ثم إن القرآن حرم إجارة النظر لرصاع في قوله تعالى : « فإن أرضكم لكم فأتوهن أسحرهن » فقال كثيرون إن إجارة النظر على خلاف قياس الإجارة ، فإن الإجارة عقد على منافع ، وإجارة النظر على اللبس ، وهو من باب الأعيان لا من باب المنافع ، ومن لعب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائرة إلا هذا . وقالوا هذه خلاف القياس ، (١) .

ومرى من هذا أن ابن تيمية يأخذ عليهم أولاً أنهم حكموا بأن الإجارة محالة للقياس ؛ ثم يأخذ عليهم ثانياً حكمهم بأن إجارة النظر محالة لقياس الإجارة ؛ وكأنهم في هذا يعتبرون للإجارة قياساً فائماً بدائه ؛ ثم يأخذون المعجب ثانياً من أن النص القرآني الواحد الذي صرح بالإجارة وصححها في « شريعة » هو إجارة النظر ، فكان عجيباً أن يقولوا إن النص للقرآن الذي أثبت الإجارة جاء على خلاف قياس الإجارة .

وابن تيمية يتصدى لبيان أن الإجارة موافقة للقياس ، ويرد قول الحنفية بأنها محالة للقياس لأنها بيع المعلوم ، وبيع المعلوم باطل ، فيقول : « قولهم الإجارة بيع معلوم ، وبيع المعلوم على خلاف قياس مقدمتان بمحملتان وبهما تليين ، فإن قولهم الإجارة بيع ، إن أرادوا أنها لبيع الخاص الذي يعقد على الأعيان هو باطل ، وإن أرادوا البيع العام الذي هو معاوضة إما على عين ،

ولما على منعة ، فهو لهم في المقدمة الثانية إن بيع المعلوم لا يجوز ؛ وإنما يسلم إن سلم في الأعيان ، لا في المنافع . ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا وهذا - تنازع الفقهاء في الإجارة هل تسقط بلفظ البيع ، (١) .

٤٨٣ - تحليل دقيق ، فهو بطل المقدمة الثانية من حيث أن الإجارة ليست بيعاً لأن قصر البيع على الأعيان . وبطل المقدمة الثانية لأن كان لفظ البيع مرادفاً للفظ المعاوضة ، بحيث يكون اللفظ شاملاً للأعيان والمنافع ، فيكون بيع المنافع جازماً ، وإن قيل إنها عبر بوجود وقت لعقد ، ويقرر أن الشارع جور المعاوضة على المعلوم ، وأن المنافع يجوز المعاوضة عنها يادن من الشارع ، ولو كانت غير موجودة في الحال ، ولا يصح قياس المنافع على الأعيان من حيث إن بيع الأعيان لا يجوز إذا كانت غير موجودة . وكذلك المعاوضة على المنافع ، ويقرر أن هذا قياس باطل فيقول : هذا قياس في غاية بساطة ، فإن من شرط القياس أن يمكن إثبات حكم الأصل في الفرع ، وهو هنا متعذر ، لأن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها في حال وجودها (٢) ، فلا يتصور أن تباع المنافع حال وجودها ، وإشاعة أمر الإنسان أن يؤثر لعقد على الأعيان التي لم تخلق إلى أن تخلق ، فهي عن بيع جبل الحلة وبيع الثمر قبل بدو صلاحه ، وعن بيع الحب حتى يشتد .. وأمر تأخير بيعه إلى أن يخلق . وهذا التفصيل . وهو منع بيعه في حال وإجارته في حال يتمتع مثله في المنافع ، وبه لا يمكن أن تباع إلا هكذا ، فما بقي حكم الأصل مساوياً لحكم الفرع (٣) .

ونرى من هذا أن ابن تيمية يبيع بقياس من أصله ، لأنه قياس بين حقيقتين مختلفتين ، لأن الأعيان أحياناً تكون موجودة ، وأحياناً تكون معدومة

(١) رسالة القياس ص ٢٣٩ . (٢) أي لا يتصور انعقد على المنافع حال وجودها لأنها لا تبقى زمانين ، ولأنها لا توجد وقت انعقد عليها بل توجد عند اتصاف من الاتصاف

(٣) رسالة القياس ص ٢٤٢ .

مرجوة الوجود ، فإن كانت موجودة صح العقد عليها لتحقق الركن من غير مانع ، وإن كانت لم تخلق ، وهي في طريق الوجود ، لا يصح العقد عليها حتى لا يكون عرر أو مخاطرة بعارض جائئة أو نحو ذلك ، والمنافع لا يتحقق فيها ذلك التفصيل ، فهي ليست موجودة بحال يمكن لعقد عليها ، على اعتبار أنها موجودة ، وإنما لا توجد إلا آتاء ، فإذا ألا يمتد على منافع فقط ، وربما ألا يمتد عليها بنظر آخر ، وقياس آخر يختص بها دون غيرها ، ولا تشارك فيه مع البيع من حيث وجود العقود عليه أو عدم وجوده .

٤٨٤ - ويستمرس أن تسمية في مناقشة لقياس في ففصية مناقشة الفقيه في القياس ، المعارف المدل بمعرفته ودقة أبيسته ، فبعرص أنهم قاموا المعاوضة في المدفع على بيع المدوم من حيث أنه مدوم ، ولم يقيسوا مطلق إجارة على مطلق بيع ، حتى يوجد ذلك الطريق بين العقود عليه ، بل يقيسون الإجارة من حيث إنها عقد على مدوم على بيع المدوم من حيث أنه عقد على مدوم ، ويرد أن تسمية ذلك الفرص بالتسليم بأصل القياس ويبتل الإنتاج ، فإنه يقول إن لغة في مطلاق بيع المدوم الذي يرجى وجوده ليس كونه مدوما حتى يكون مقتضى لقياس مطلاق الإجارة ، بل لغة كونه مدوما سرجو الوجود يمكن العقد عليه حين وجوده ، حتى لا تكون ثمة مخاطرة في "عقد ، وفيه من العرر ما يؤدى إلى الرراع ، وهذه لغة لا تتحقق في المنافع لأن المدفع لا يمكن أن توجد في حال يمكن عليها فيها العقد أصلا .

ويختار أن لغة هي الثانية ، وليست الأولى وهي عدم وحده ، وعلى ذلك لا تكون الإجارة محالة للقياس فقط ، وقد يقال إن عدم وحده أولى بأن يكون لغة من غيره ، فيوارن بين لعلتهن ، فيقول في كون لغة في منع بيع المدوم كونه مدوما يرجى وجوده : ما ذكرناه لغة مظردة . وما ذكرناه لغة منقصة ، فإنك إذا عقلت المنع بمجرد عدم انتقصت عنك بعض الأعيان والمنافع ، وإن عقلت بعدم يمكن

تأخير بيعه إلى حال وجوده ، أو بعدم في العقد عليه غرراً طردت بعلته ، فهو يوارى بين ائمتين بأن إحداهما مطردة فتصلح للتعليل ، والثانية غير مطردة فلا تصلح للتعليل .

ثم يقصد إلى اللب في الموضوع فيثبت أن الحكمة أو المناسبة تشهد للوصف الذي اختاره علة فيقول : المناسبة تشهد لهذه بعة ، فإنه إذا كان له حال وجود وحال عدم كان بيعه حال العدم فيه محصورة وقرر . وبها علل النبي صلى الله عليه وسلم المصع حيث قال : (أرأيت أن منع الله الثمرة أيا أحد أحدكم مل أحبه غير حق) بحالات ما ليس له إلا حال واحدة ، والغلب فيه السلامة فإن هذا ليس بمخاطرة ، والحاجة داعية إليه ، ومن أصول شرع أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما ، فهو صلى الله عليه وسلم إنما نهى عن بيع العرر لما فيه من المخاطرة التي تصر بأحدهما ، وفي المنع مما يحتاجون إليه من بيع ضرر أعظم من ذلك ، فلا يمنعون من ضرر اليسير بوقوعه في ضرر الكثير ، بل يدفع أعظم ضررين باحتمال أدناهما (١) .

وفي هذا توجيه حسن للعلة ، لأنه يقرر أن المصلحة التي تنشأ من منع الإجارة لعدم وجود المعقود عليه وقت العقد أكبر من المصلحة التي تنشأ من العقد ، مع أن المانع تكون غير موجودة وقت العقد . ولأن الضرر يكون من الضرر والمخاطرة إذا كان محل العقد غير موجود ، ولا عرر ولا مخاطرة في الإجارة على المذبح التي توجد ساعة فساعة ، إذ الغلب فيها السلامة إلى وقت التسليم ، ولأننا لو أطلقنا الأمر في منع كل معقود عليه غير موجود وقت العقد وشمل المانع لكان الناس في صيق شديد ، وحرص عظيم ، من غير داع إليه ، ولا يقال : قياساً صحيحاً يقر ذلك الوضع ، فإنه إن وجدت علة لقياس كيفما كانت حالها من لقوه فقد وجد المانع من إعماله ، وإنه لكي تعمل يجب ألا يوجد مانع من إعمالها ، وحسب ذلك الحرج والصيق مانع ، فإنه لا قياس يستقيم مع وجوده .

٤٨٥- وإن هذه المناقشة التي نحن لواها ابن تيمية كان الأساس فيها التسليم بأن بيع المعلوم لا يجوز ؛ وقد سائر هذه المقدمة . وأنهى إلى أن النتيجة تلتوى عليها فلا يجعلها متحة ؛ وهو في الواقع لم يسلم صحة هذه المقدمة تسلياً عن اقتناع ، بل تسليمه كان تسلياً جديلاً ، وقد بين أنها لا تنجح ما يدعون ، ولذلك جاء بعد هذا وبين بطلان هذه المقدمة ، وبذلك تهاوى دعوى محاملة الإجارة للقياس من أساسها إذا انتارت الدعامة الأولى التي تقوم عليها .

فقد أخذ بعد ذلك يناقش تلك الفصية التي هي الدعامة . فذكر أنها باطلة على عمومها من وجهين : (أولهما) أنه ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ، ولا عن أحد من الصحابة أن بيع المعلوم لا يجوز لا بلمط عام ولا بمعنى عام ، وإنما فيه النهي عن بعض الأشياء التي هي معدومة ، كما به النهي عن بعض الأشياء التي هي موجودة ، وليست لعلة في المنع الوجود أو لعدم . لا لعلة في المنع الفرر ، لأن الذي ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه من يبيع عن بيع الفرر ، والفرر في هذا المقام ، لا يقدر على تسليمه . سواء أكان موجوداً أم كان معدوماً ، وقد نهى عن بيع العبد الآتي ، والمحل شارد ، ونحو ذلك مما لا يقدر على تسليمه . فشرأوه ويعه مقصرة ومحاطرة ، فإنه يشتري بأقل من قيمته حاصراً ، فإن عثر المشتري عليه كانت الخسارة على بائع ، وإن لم يعثر عليه المشتري كانت الخسارة على المشتري ؛ والمحاطرة والمقامرة وعرر معال متحققة ثابتة بلا شك وقت العقد . مع أن البيع موجود ، ومن ذلك بيع الثمر قبل أن يثمر . ومن تلك المحاطرة لا تحقق في الإجارة .

الوجه الثاني الذي ذكره ابن تيمية لإبطال الدعوى التي تقول ببيع المعلوم . هو ما ذكره ابن تيمية بقوله : « شارع صحيح بيع المعلوم في بعض المواضع ، فإنه ثبت عنه في غير وجه أنه من يبيع الثمر حتى يبدو صلاحه ، من يبيع عن بيع الحب حتى يشتد . . . » فدل ذلك على أنه جاز بعد ظهور النصاح

أن يبيعه على النقاء إلى كمال الصلاح ، وهذا مذهب جمهور العلماء ، (١) .
ولقد اعتبر بيعه ، وقد بدأ صلاحه على أن يبقى في الأرض من نوع بيع المدوم ،
ولأنه ليس ثمراً مكتملاً ، ولا جاً ينتفع به ، فحقيقته وقت البيع غير الحقيقة التي
قصد الاتماع بها ، وهي التي تكون ببقائه حتى يكون منتعماً به ، ولكن أليسوع
لما أن يقول إن الشارع جور بيعه بعد أن يبدو صلاحه ، ويظهر ما يدل أو يغلب
على الظن أنه سيكمل نفعه ، وإن وجوده على حاله الأخيرة الكاملة المنتفع بها ،
هو امتداد لوجوده الذي كان وقت العقد ، فم يكن معدوماً ، كمن يشتري حيواناً
ولا يتسلمه إلا بعد زمن يكون قد دنا من الكبر ، فإن الحال التي آلت إليها عند التسليم
هي امتداد للحال التي كانت عند العقد ؛ ويعتبر موجوداً وقت العقد ، ولم يكن
معدوماً .

وقد يقال إنه كان موجوداً على هذا الاعتبار ، وإن لم يبد صلاحه ، لأن
وجوده في حاله الأخيرة امتداد لوجوده عند الاتماع ، ونقول في رد ذلك مقالة
ابن تيمية : إن البيع قبل بدو الصلاح فيه محاصرة كبيرة ضررها أكبر من ضرر
المسح ، ولكن عند بدو الصلاح تقل المحاصرة ، يد يغلب على الدهن السلامة ،

٤٨٦ - وهذا ينتهي ابن تيمية إلى أن دعوى مخالفة الإجارة للقياس ليس
لها سند فقهي مستقيم تقوم عليه ، وأن لقياس الصحيح لا يمكن أن يخالفها .

وبقي أن نبين رأي ابن تيمية في إجارة الظئر وقول فقهاء الحنفية وغيرهم إنه
جاء على خلاف القياس المقرر في الإجارة ، لأن الإجارة تعقد على المنافع ،
ويظهر موضع العقد بالنسبة إليها هو اللبن ، وهو عين ، وليس بمنفعة ، وابن تيمية
لا يرى رأيهم ، بل يقرر أن إجارة الظئر ليس فيها مخالفة للقياس في عمومها ،
ولا لقياس الإجارة في خصوصها ، ويصل إلى الذي أوقع الفقهاء الذين قالوا
هذا في قولهم اعتبارهم الإجارة معقودة على المنافع ، وأن المنافع أعراض

لا تبنى زمانين وأن اللبن ليس عرساً يهوى بمجرد تحفقه ، بل هو مادة تبقى زمانين بل أزماناً ، ولقد دفعهم ذلك إلى أن يخالوا يجعلوا إجارة الضر من قبل الإجارة العامة ، فقالوا إن الإجارة على المقام الندي . لا على ذات اللبن .

وقد رد ابن تيمية قولهم إن المقنود عليه في الإجارة دائماً المانع التي تنق زمانين ، فيقرر أنه يعد من المانع أيضاً الأشياء التي توجد شيئاً فشيئاً ، أو وقت بعد وقت ، من المانع علل الأراضى الزراعية . وثمرات الأشجار . وألوان المشية ، وكذلك من المانع أيضاً أن الضر ، ويقول في ذلك رضى الله عنه : « قول القائل إن إجارة ضر على خلاف لقياس . إنما هو لا اعتدائه أن الإجارة لا تكون إلا على مافع هي أعراض ولا يستحق بها أعيان . وهذا قدر م يدل عليه كتب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس . أن الذي دل عليه الأصول أن الأعيان التي تحدث شيئاً بعد شيء مع شيء أصلها حكمها حكم المانع كالتمر على الشجر ، واللبن في الخيوان . وكان بين هذا وهذا في الوقف . هو الوقف تحس الأصل وتسييل الفائدة . فلا بد أن يكون الأصل دليماً ، وأن يكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل . فيجوز أن تكون فائدة الوقف منعمة كالمسكنى ، ويجوز أن تكون ثمرة كوقف الشجر . ويجوز أن تكون كوقف المشية للانتفاع بلبثها . . . فكذلك في الإجارة تارة تكون في العين للمفعة التي ليست أعياناً كالمسكنى والركوب ، وتارة للعين التي تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل ، والمسوق للإجارة هو ما بينهما من قدر المشترك وهو حدوث المقصود بالمقد شيئاً فشيئاً . سواء أكان الحادث عيناً أم منفعة . إذ كونه جسماً . أو معنى قائماً بالجسم لا أثر له في جهة الجور . مع اشتراكهما في المنتصى للجوار . بل هذا أحق بالجواز . هو الأجسام أكثر من صفاتها ولا يمكن عقد عاينها إلا كذلك . (١) »

٤٨٧ - وابن تيمية بعد تقرير أن إجارة الطر جاءت على وفق القياس ، وأنها ليست مخالفة له . وأن النص القرآني الذي جوزها ، وأوجب الأجرة فيها معلن بمك "قياس عليه ؛ جعل العلة تطرد في كل ما يشبهها بإجارة الطر تشبه إجارة الماشية لأجل اللبن الذي تنده ، ويقرر أن العقد على اللبن في الماشية صحيح ، ويقول : « الماشية إذا عهد على لبنها لعوض ، فتارة يشتري منها مع أن علمها وحديثها على المالك . وتارة على أن ذلك على المشتري ، فهذا الثاني يشبه صمان الساتين ، وهو بالإجارة أشبه . لأن اللبن يسقيه الطفل ، فيذهب في جوفه ، ويستمتع به . فهو كاستنجار حين يسقى بها أرضه . بخلاف من يفيض اللبن بإبه حنا قبض العين المفقود عليها ، ويسعى هداً بهما » (١) .

وبرى من هذا أن ابن تيمية يعتبر الاتفاق على الاستدع من الماشية وقتاً معلوماً ، بأجر معلوم هو من قبيل الإجارة . وهو يشبه إجارة طر وإجارة لستن . وإجاره عين ماء لسي أرضه ؛ إلى غير ذلك من الإجازات التي تكون مفعلة أعياناً بحجها ، أما عند ابن ، ولا شك أن في ذلك تفسير على أساس وسيراً على مقتضى أرائهم من غير صرر ولا صرا . ومن غير عرر ولا قدر .

٤٨٨ (ح) ومن العقود التي قال لفهاء إنها جاءت على خلاف القياس المصارعة والمزاولة والمساقاة ، فالمصارعة أن يدفع رب المال ماله لآخر بعين فيه على أن يكون الربح بينهما بحصص شائعة كالنصف ، والمزاولة دفع الأرض لمن يزرعها على أن يكون اربح بينهما بحصص شائعة أيضاً ، والمساقاة دفع الشجر لمن يصلحه على أن يكون الثمن بينهما بحصص شائعة كذلك .

وقد قالوا إن هذه العقود على خلاف القياس لأنها من نوع الإجارة ، والإجارة ليست معلومة ، مع أن شرط صحة الإجارة أن تكون الأجرة معلومة بالمقدار وقت العقد ، وهذا ليس ثمة أجرة معلومة ، بل حصة شائعة في ربح

أوررع أو ثمر؛ وهو غير معلوم المقدار . وربما لا يأتي ربح قط ، ولا تنج الأرض شيئاً ، ولا يخرج ثمر من الشجر .

وهنا يقول ابن تيمية إن هذه العقود قياسية ، لأن شارع قد ورد بها جميعاً ؛ وقد ثبتت بالسنة لإقرار النبي صلى الله عليه وسلم لها ، ووجه أنها قياسية عند ابن تيمية أنها عقود شركة لا عقود إجارة . وإن ذلك بلا شك يجعلها قياسية ؛ إذ أنه قد اشترك انسان في ثمره تجارة ، أو في نتائج زراعة ، أو في ثمر شجر . ولنفترك الكلمة لأن تيمية فإنه يقول : قالوا المصاربة والمساقاة والمرارعة على خلاف القياس ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة ، لأنها عمل بعوض . وإيجاره يشترط فيها علم بالعوض ، والعوض ، فلما رأوا عمل في هذه العقود غير معلوم ، والربح فيها غير معلوم ، قالوا تحالف القياس . وهذا من غلطهم ، فإن هذه عقود من جنس المشاركات ، لا من جنس المعوضات الخاصة التي يشترط فيها العلم بالعوضين ، والمشاركات جنس غير جنس المعوضات . وإن قيل إن فيها شوب معاوضة ، وكذلك انقاسية جنس غير جنس المعاوضة الخاصة وإن كان فيها شوب معاوضة ، حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيه شروط البيع الخاص .

٤٨٩ - ومن الانصاف أن نقول إن الخصية مع تقريرهم أن هذه عقود غير قياسية يقاربون ابن تيمية في تحريمها أو يحددون معه في بعضها ، فالمضاربة تكون شركة ، ويصعونها في أبواب الشركات ويقولون عنها شركة المضاربة . وهي لا تأخذ حكم الإجارة إلا إذا فسدت ، فإنها إذا فسدت يكون للعامل أجرة مثله ، ويكون الربح كله لصاحب رأس المال . ويكون تصرف العامل في المال بالبيع والشراء باعتباره وكيلًا . كما هو الشأن في شركات العقود ، لأنها تتضمن الوكالة .

أما المرارعة والمساقاة فقد قرر فقهاء الخصية أنها تأخذ حكم الإجارة ابتداءً ؛ وإن لم تكن على مقتضى قياس الإجارة . وتأخذ حكم شركة في الزرع عند

الإلتاح، فتكون في الانتهاء شركة، ومثلها المساقاة، ويقال لها أيضا المعاملة.
٤٩٠ — وإن ابن تيمية لا يكتب أن يشير إلى أن هذه العقود من إقبيل
المشاركات، بل يضع قاعدة محكمة بميزة للعقود الواردة على العمن، فيقسم العمل
إلى ثلاثة أقسام:

١ — أولها عن متميز معلوم مقصود مقدور، فتقدر المكافأة عليه تقديرأ بيا،
والعهد الوارد على هذا النوع من الأعمال عقد إجارة صحيحة يسه، وانقسم لثاني عقد
على عن غير معلوم المقدار، ولا معلوم النتيجة، ويسمى العقد عليه جعله إذا كان له
جعم معلوم مقدور، ومن هذا النوع أيضا عن الصيب لشعاع المريض، والقسم
الثالث ما لا يقصد به عمن، بل يقصد به المال ومن هذا القسم المضاربة والمرارة
والمساقاة، وهذا لا تعين المكافأة عمن، بل لمقدار الناتج، وهو غير معلوم،
فكان التعيين بالخصص الثلاثة، ولتترك كلمة له ليحرر هذه المعاني بقوله:

«ولإيضاح هذا أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع (أحدها) أن يكون
العمن مقصوداً معلوماً مقدوراً على تسليمه. فهذه الإجارة اللازمة، (وثنى) أن
يكون العمل مقصوداً لكنه مجهول أو عرر. فهذه الجمالة، وهي عقد جائر ليس
بلازم، فإذا قال من رد عدى الاق فله مائة، فقد يقدر على رده، وقد لا يقدر
على رده، وقد يردّه من مكان قريب، وقد يردّه من مكان بعيد، فهذا لم تكن
لزامه لكن هي حنرة، فرب عمن هذا العمل استحق الجعل، وإلا فلا؛
ويجوز أن يكون الجعم فيها جرماً شائناً، ومجهولاً جهلة لا تمنع التسليم. ثم
أن يقول أمير العرو من دل على حصن فله ثلث ما فيه... ومن هذا الباب
إذا جعل للطبيب جملاً على شعاع المريض جاز، ولو استأجر طبيباً لإجارة لازمة
على الشعاع لم يجز؛ لأن الشعاع غير مقدور، فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه، وهذا
ونحوه مما تجوز الجمالة فيه».

وأمّا النوع الثالث فهو ما لا يقصد فيه العمل، بل المقصود المال؛ وهو
المضاربة، فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل، ولهذا لو عمل ما عمن

ولم يربح شيئا لم يكن له شيء ، وإن سمي هذا جمالة مجزء عما يحصل بالعمل كان نزاعا لفظيا ، بل هذه مشاركة . هذا نفع بدنه ، وهذا نفع ماله ، وما قسم الله من الربح كان بينهما على الإشاعة ، ولهذا لا يجوز أن يحصر أحدهما بربح مقدر ، لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشركة وهذا هو الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من المزاورة (١) .

٤٩١ — هذه قصة من رسالة القياس التي حررها ابن تيمية ، وهي تكشف عن ثلاثة أمور .

أولها . أن ابن تيمية يقرر أنه ليس شيء في الشريعة يحسم مخاضا للقياس الفقهي السليم . لأن معارضة النصوص لبعض الأقبية العقلية الصحيحة تؤدي في ظاهر الأمر إلى تناقض بين الأحكام الشرعية . أو إلى التناقض بين مذهبها ، وذلك غير مستقيم ؛ ذاته . لذلك صط الأقبية صفا دقيقا ، وأثبت أن كل ما يدعي مخالفته لقياس منصوص هو موافق للقياس . ولما حاج شرعي . والمخالفة هي في فهم القائل ، لا في ذات الواقع .

ثانيا : العمى في التصكير والاستقلاء على المدعى بفسحة . مع هربه من وقوع ادياة . والرضا بين هذه المبادئ وما يجري بين الناس ربطا دقيقا محكما حتى يثبت الشريعة في بيانه واصحة المعنى في إقامة الحق ، ودفع المنع . وجلب المنافع . وأن كل ما جرت به النصوص هو للإصلاح ودفع الضرر وطم . وإنه في قوة مداركة لفقهية يثبت الموافقة للقياس في بعض الأحوال التي كل يبدو أنها عديمة تمام المخالفة للقياس . وإن كان في ذاتها مصلحة وعدلا ، فهذا حديث المصراة ، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تنصروا الإبن ولا لعم من ابتاع مصراة . فهو بحير الفطرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك . وإن شاء ردها وصاء من تمر (٢) » ، وقد

(١) رسالة القياس ص ٢٢٠ . (٢) المصراة الناة أو الناة أو البقرة التي ترك اللبن هذه طريقة من غير أن تحلب تبدو كثيرة اسر .

رده الخفية لمخالفته نص الكتاب : من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، وللسنة التي تعيد أن الصياح إما يكون بالقيمة أو المثل . وتصميم صاع من تمر في نظير اللبن ليس بالقيمة أو المثل ، ولقد ذكروا أنه يخالف القياس من وجوه : أولها أنه أوجب رد صاع من تمر بإدراء اللبن وهما جنسان مثليان ، والمثل يصنع بمثله لعير جده . وثانيها أن اللبن يخلط بعد الشراء وقبض وهو في صمان المشتري ، وهو فرع ملكه فلا يصمنه بالتعدي ، لأنه لم يتعد ، ولا يصمنه بالعد لأن صمان المقيض ينتهي بالقبض ، ألا ترى أنه لا يصمن اللبن الذي يحدث هكذا اللبن الذي كان حادثاً ثم حط بعد قبض ، وثالثها أنه لم يكن مالا مستقلا فهو يخلص فلا يصمن . ورابعه أنه لو كان مالا لكان مائعا كالصوف فلا يصمن وحده ، أن الصمان لو كان بالعد لوجب إسقاط ما يقبله من الثمن ، ولو كان اعتدى لوجب مثله أو قيمته وفي كلتا الحالتين لا يصمن بصاع من تمر .

وشافعي مع أنه أحد بالحديث ولم يردده قل به يخالف للقياس ما حوّد من أثر : إخراج بالصمان .

ولكن ابن نعيم لا يعجبه شيء من هذا ، ويرى الحديث موافق بقياس صحيح ، فقد تسمم بسمكة أو بحوّه على أنها كثيرة الدر ، تسمى أمة فيية الدر ، وقد وصف مرعوب فيه فيل شاة أبي وترك حقه في الفصح ، وإن شاء فصح . وهذا نجد أن اللبن الذي حدث بعد الحليب كان في مذك المشتري فلا يصمن ، وكان في نظير الحفط في الملاك ، أما اللبن الذي احتزن في صرع من قبل فقد حدث وهو في ملك النع . وقد كان كثيرا ، وقد رد العرب من غيره ، فكانت العداة أن يصمن ، ولكن لا يعرف بأي مقدار كان اللبن الذي كان يجب أن يعرض ، وقد قدره النبي صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر ، ولم يقدره بلبن ، لأن اللبن مختلف من حيث نوعه ، ومن حيث الحيوان الذي يدره ، ولأنه غير معلوم ، فهو قد يلبن لكان احتمال الريادة وهي ربا ، فيحتز عنه ، فكان الضمان يغير حسنه وكان قريبا منه ؛ لأن غذاء العرب كان اللبن أو التمر ، فموضع النبي صلى الله

عليه وسلم يصاع من تمر حسبما للزراع ، وتحقيقاً للعدل ما أمكن ، ولأن الشاة لا تحتل في ضرعها أكثر من قيمة صاع .

ثالث الأمور التي تكشف عنها رسالة القياس الاستقلال المصكوري في استخراج علل الأقيسة ، وإن هذا وحده يدل على أن ابن تيمية لم يكن فقيهاً مقلداً ، ولا فقيهاً مخرجاً في المذهب الحنبلي . ولكنه فقيه أدرك أصول الأدلة إدراكاً مستقلاً ، وفهم الفروع بأدلتها ، ووجه الأقيسة ، وتلاقى في كل ذلك مع ما وصل إليه المصنف في المذهب الحنبلي ، وكان يعد لذلك فقيهاً مجتهداً متنبهاً .

وإذا كان القياس هو لب الفقه ، وهو مظهر اجتهاد الفقيه ، وباحد أصناف المدارك فيه تختلف المناهج الاستدلالية . حتى أن بعض كتب الأصول تسمى باب القياس بباب الاجتهاد ، كما فعل الشافعي وغيره . فمن حقنا أن نقول إن مذهب ابن تيمية المستقل في القياس يدل على مرتبة اعقوبة . وهي أنه مجتهد متنبس ؛ ليس به إلى الإمام أحمد بن حنبل . وموافقته في الأصول مع الإمام أحمد في الجملة ،

بقية الأصول الحنبلية

٤٩٢ - قد بين أن ابن تيمية قد اختار الأصول التي اختارها الإمام أحمد عن سنة واستدلال ، لا عن تقليد واتباع مجرد ، بل لأنه في كل المسائل التي درسها ، سواء أكانت تتعلق بالاعتقاد ، أم كانت تتعلق بالمروءة ، وسواء أكانت تتعلق بأصول الاستدلال أم بالأدلة الجزئية ، كان يختار ما يختار ، عن برهان ودين ، لا عن مجرد الاتباع والتقليد ، فإن رأيت أن تقول إنه لم يكن مقلداً في أي ناحية فكرية من نواحي تفكيره ، بل كان المستقل في تفكيره ، لا يتقيد إلا بما سكت السنة ، وما يهدي إليه الفلاس المستقيم عقل .

وقد ذكرنا قوله في القياس بئس بني من الإضافة . لأنه يوضح عقله الفقهية كما هوها ، ولأنه لم يستند في لفقه ، كما ذكرنا .

وبقية الأصول تتلاقى مع أصول الإمام أحمد تماماً ؛ بل لأنه كان من الذين حرموا هذه الأصول واستدلوا لها ، ويدوا أم المالك الفقيه الموصلة إلى معرفة الشرع الشريف على وجهه ، ولم يترك كل واحد منها بكلمة محملة .

فتاوى الصحابة والتابعين :

٤٩٣ - وهو كتاب يأخذ بفتاوى الصحابة . دالم يكن نص من حديث نوري شريف ، في واحد صحابة محتمين بعد ذلك أفنى بقولهم على أنه السنة ، ومن لم يجمعوا احترام من أقوالهم ولم يخرج عن مجموعهم .

والله دعو من كلام ابن تيمية في التفسير أنه كان يأخذ بفتاوى التابعين ، لأنه كان يأخذ بتفسيرهم ، لم يكن في الموضوع حديث ، ولم يكن فيه فتوى بصحاحي . ذلك هو المشهور عند الخاصة ؛ وإن كان هناك روايتان في المذهب الحنبلي روايته تقول إن فتواه كتفسيره ؛ وهو يؤيد بقوله في التفسير فيؤيد بقوله في السنة إن لم يكن حديث . ولو كان مرسل ؛ ولم يكن في فتاوى الصحابة .

ويظهر من مجموع المأثور عن ابن تيمية أنه كان يحتج بأقوال كبار التابعين كسعيد بن المسيب ، وأحمد بن حنبل ، والشافعية ، ومجاهد ، وعكرمة مولى عبد الله بن عباس ، وغيرهم من كبار التابعين الذين نقلوا علم الصحابة ، والحقيقة أنه لا يكاد يوجد رأى مشهور عن التابعين إلا كان له أصل من حديث أو نقله عن الصحابة .

الاستصحاب :

١٩٤ - وابن تيمية يأخذ بالاستصحاب حجة ومهجة في استخراج الأحكام الفقهية حيث لا يكون نص ، وقد أجمع عليه فقهاء تقريباً .

ويعرف ابن تيمية بأنه سقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتزعه بشره ، أى أن الأمر إذا كان على حال ، ولها حكم خاص من شأره ؛ فإن ذلك الحكم يستمر إلى أن يثبت تغير الحال ؛ فالتمسك بالحكم ولا يفتقر ، فهو باق بحكم استصحاب الحال ، فاحل إثباته يحرص وجودها ، معها حكمها حتى يقوم دليل على تغيرها فيتغير الحكم ، كحال المفقود الذى لا تعلم حياته ولا موته ، يحرص حياً حتى يقوم دليل على الموت ؛ ويقول ابن تيمية : « هو حجة في عدم الاعتقاد وهل هو حجة في اعتقاد عدم ؟ فيه خلاف (١) » .

ومعنى هذا الكلام أن الاستصحاب حجة في عدم اعتقاد المكلف بتغير الحال ، ولسببه مسقود هو حجة لمن لا يفتقر أن الحال تغيرت ؛ لأن التغير لم يقدّم دليل عليه ؛ ولا يحرم تسميه ولا عدم تسميه لأن اعتقاد تغير الحال لا بد له من دليل ، فالتمسك بدليل على تغيره لا اعتقاد بتغيره غير قائم . وسكن كونه حجة في اعتقاد عدم تغير موضع خلاف ، أى أن المكلف لا يكتفى بعدم اعتقاد تغيره . بل يعتد بعدم تغيره ويحرم به . وليس على هذا خلاف أن الذين يقولون إن الاستصحاب حجة كافية لعدم اعتقاد تغيره يقولون للمكلف موقفاً سلبياً من الاستصحاب لا يكون حجة إلا في ثبوت الإثبات أى في بقاء الحقوق

(١) تمهيد لمساند ولسان من ٢١ ج ٥

لا في إثبات حقوق ؛ فالفقود لا تذهب ملكيته عن ماله ما دامت حاله لم تعلم ولم يرجع القضاء موته بحكمه ؛ ولكن لا تثبت له حقوق لأن ثبوت الحقوق يقتضى وجوب الاعتقاد ببقائه ؛ لا مجرد عدم الاعتقاد بموته . والذين قالوا إن الاستصحاب حجة في اعتقاد عدم التعبير يشنون بالاستصحاب الحقوق الثابتة ، والحقوق الجديدة فأصحاب هذا الرأي يقولون في الفقود إن استصحاب حال الحياة أوجب اعتقاد أنه حي ، وعلى ذلك تثبت له الحقوق التي كانت قائمة من ملكيته لماله وغير ذلك ، وثبت له للملكيات الجديدة . كالأهبات والوصايا والموارث وغير ذلك ، لأن استصحاب الحال أوجب اعتقاد عدم التغير ،^(١) . وقد فصلنا القول في الاستصحاب في كتاب (ابن حنبل) وهو ما اختاره ابن تيمية .

المصالح المرسلات :

٤٩٥ - وإن تيمية يشرح المصالح المرسلات ، ومع أن من المقررات عند علماء الأصول أن الخاتبة أحدوا بالمصالح المرسلات ، وقد ثبت ذلك في موضعه^(٢) نجد ابن تيمية يقف موقف المتردد في قبولها ويقول في تعريفها : « المصالح المرسلات أن يرى المجتهد أن هذا العمل يجلب مصلحة راجحة ، وليس في الشرع ما ينهيه »^(٣) ، وأن المصلحة كما تكون يجلب منفعة تكون بدفع مضرة ،

ويحتج ابن تيمية الذين يعتبرون المصلحة مقصورة على حفظ نفوس والأموال والأعراض وعقول وذريات . ويبين أن المصلحة المرسلات تشمل المحقق على هذه الأمور أحسن بدفع المضار ، تشمل جلب المنافع ، ويقول في هذا : « المصالح المرسلات في جلب المانع ، وفي دفع المضار . ود ذكره من دفع المضار عن هذه الأمور أحسن فهو أحد القسمين ، وجلب المنفعة يكون

(١) اجمع كتاب ابن حنبل ص ٢٨٩ . (٢) راجع كتاب أحمد بن حنبل .

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢٢ .

في الدنيا والدين ، في الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يكون فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي ، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والرهانات التي يكون فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي ، فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع لفساد عن تلك الأحوال ليحيط الجسم فقد قصره^(١) .
ويذكر ابن تيمية الخلاف في شأن المصالح المرسلة ، وذكر حجة الذين يعتبرونها حجة من الدين ، وأساسها أن هذه مصلحة ، والشرع لا يهمل المصالح ٤٩٦ - وابن تيمية تردد في قبول المصلحة أصلاً من أصول الاستدلال ، مع أن المنصوص عليه عند الحائلة قبول ذلك الأصل ، والآخر به ، كما هو مشهور مستفيض ، ويظهر أن ابن تيمية قد كان يعتمد على الوصف الملائم في أبيسته ، وعلى ذلك تكون المصالح المعترضة كلها يشهد لها دليل ، من الشارع . وتدخل في عموم القياس ، وإن نجد من بعد مصلحة لا يمكن أن تدخل في قياس ، ولذا يقول :

والقول الجامع أن التريعة لا تهمل مصلحة قص ، بل إن الله تعالى قد أكل هذا الدين ، وأتم النعمة ، فما من شيء يقرب إلى الخلة إلا وقد حدث به النبي صلى الله عليه وسلم . وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها ، لا يزيغ عبده لآلهامك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان شرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له ، إما أن اُشارع دل عليه من حيث لم يعلم هذا لظن ، أو أنه ليس بمصلحة واعتقده مصلحة ، لأن المنفعة هي المنفعة الحاصلة أو الدنية ، وكثيراً ما يتوهم من أن شيء يصح في الدين والدنيا ، ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمصرة كما قال تعالى : يسألك عن خير وأمير قل فيهما إثم كبير ومنفع للناس ، وإثمها أكبر من نفعها^(٢) . ويقول ابن تيمية إن المصلحة تسمى رأياً عند بعض الفقهاء ، وتسمى استحساناً عند آخرين ، وهي كانت تدخل في عموم كلمة الاستحسان في عرف بعض المالكية

(١) الكتاب المذكور . (٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢٢ .

عندما قيل في ذلك المذهب : « الاستحسان تسعة أعشار العالم ، وتدحر في عموم الاستحسان سوى أبطله لشافعي في كتاب « إبطال الاستحسان » ، الذي شغل جزءاً من كتابه الأم .

٤٩٧ - ولقد فلتنا من مذهب الخنابلة يقرر المصالح المرسلات أصلاً من أصول الاعتقاد . وقد نشرنا ذلك بأدلة وتوجيه في كتاب (ابن حنبل)^(١) .
ويظهر كما مر من ابن تيمية يرد المصالح المقررة إلى القياس ؛ وقد علمنا أنها على مقتضى نص ابن تيمية تدحر في عمومها ، إذ حسن الوصف الملائم هو « سائر القياس » وركبه . وحيث كان كذلك ، وكان من المقررات عند ابن تيمية وغيره أن الشرع جاء لجلب المصالح في الدين والدنيا ودفع المضار ، فكل مصلحة داخلية في الدين .

وعلى ذلك لا يكون ثمة خلاف بين ابن تيمية وبين الحديث في الأصول المقررة ، لأنه يقرر المصالح في مواضعها ، ويرى أن كل مصلحة حقيقية لها حتماً شاهد من شرع الإسلامى خاص ؛ سواء أكان الشاهد قريباً بحيث عند أول نداء ، أم كان الشاهد بعيداً لا يعرف إلا بالاسم ، ولتحوى الدقة المتيقن .
الذي نعوض لمعرفته لعقول لقوية على شكاية عقل ابن تيمية ، وهو متلاق مع الخنابلة في أصولهم غير متعارضهم . وهذا عجز من الاختلاف في سطر يؤكده استقلاله في استخراج الأصول ، وأنه لم يكن تبعاً تبعاً مطلقاً لمن سبقه .

٤٩٨ - ولماذا يقف ابن تيمية من المصالح المرسلات تلك الواقعة المتشككة وهو سوى قرب الشريعة من مصالح الناس وعاج بها أدواءهم ؟ لقد أشرنا إلى بعض تلك الأسباب ، وهو توسيع نطاق القياس ، واعتقاده أن الشريعة في مجملها وتفصيلها لم تترك مصلحة إلا أشارت إليها ، إما بنص عليها أو بشاهد يشهد لها في الحلة .

(١) راجع في هذا كتاب (ابن حنبل) للتأليف من ٢٩٧ وما إليها .

(٣٢ ابن تيمية)

ومع هذه الأسباب وقوتها ؛ قد كان في عصره أمور أوجبت أن يقف موقف الشك في الدعوة إلى المصلحة المرسله ، ولقد ذكرها في كتاباته . ولشر إلى بعض هذه الأمور :

(أ) ومنها : أن بعض الصوفية كانوا يفرصون في الأخذ بما سموه مصالح أو إلهامات ، أو أدواقاً صوفية ؛ بأن يفتروا هذه من قبل المصالح المرسله ؛ ولعل منهم من يحاول أن يهدم صوص هذه المصالح المرفوضة التي لم يسروا في تعريف على منطق ثقلي مستقيم . وقد أشار هو إلى ذلك في أول كلامه في المصلحة ، فقال : « قريب منها (أي من المصالح المرسله) دون صوفية ووجدتم وهاهناهم . فإن حاصها أنهم يجدون في قول وعمل مصلحة في قلوبهم . ويندوون طعم ثمرته » (١) .

(ب) ومنها : أنه رأى أن الذين أخذوا بالمصالح دخلوا في باب واسع من الفوضى العسكرية . ولم يهتموا بأن تكون هذه المصالح وجدت ما يعارض اعتبارها من الدين أو لم يوجد ، وإذا يقول في قصص المصالح رضى الله عنه : « إله من حبة حصص أمر الدين في اضطراب حميم . وكثير من الأمراء وعباد رؤا مصالح ، فاسمعوا بها . على هذا الأصل . وقد يكون ما هو محصور في شرع ، ولم يعلموه . وربما دم في المصالح المرسله كلاماً خلاف صوص ، وكثير منهم أهل مصالح يجب اعتبارها شرعاً . ما على أن شرع لم يرد بها ، هوى واجت وسنجات . أو وقع في محصورات ومكروهات . وقد يكون الشرع ورد بدت ، ولم يعلمه » (٢) .

(ج) ومن الأمور التي جعلته يتشكك في الحكم بالمصالح المرسله أنه وجد صلة قوية بين قول بعض العلماء . إن الأمور يدرك حسنها وبهجتها بأعقل ، فليس الأحذ بعداً بالمصالح المرسله ، لا الحكم العقلي بأن لعقل حسن في ذاته عقلاً .

(١) مجموعة رسائل ورسائل من ٢٢ ص ٥ (٢) المجموعة ج ٢ ص ٢٢

فيؤخذه ، أو فيبيع في دانه عقلا ، فيجلب وينهى عنه ، وهذا طريق فكري لا يستحسنه ابن تيمية ؛ وهو يؤدي إلى أن يشرع في الدين ما لم يأذن به الله ، سبحانه وتعالى ؛ ويقول في ذلك : « والقول بالمصالح المرسله يشرع من الدين ما لم يأذن به الله ، وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك . فإن الامتحان طلب الحسن والاحسن كالأستخراج ، وهو رؤية شيء حساً ، كما أن الاستقياح رؤيته قبحاً ، والحسن هو المصلحة فالاستحسان والاستصلاح متقاربان ، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن . ولكن يرى هذه فروق ، ومع تقريره هذه الفروق يتضح من كلامه أنها جميعاً تتبع من معين واحد في نظره .

(٥) وما جعله يشكك في الأحكام بمبدأ المصالح المرسله أيضاً أنه في طر هذه المصالح كان ابتداع الناس في العقائد والأعمال ، وكان من هذا اتحادها الملوك والحكام باباً بظلم وإرهاق الناس ، وإزال الأذى بهم في أموالهم وأعراضهم ، وقد انحلت المصلحة سبيلاً لذلك قبل الإسلام وبعده ، فوجب الاعتداد على المصالح الشرعية دون سواها ، ولذلك يقول رضى الله عنه ، « وكثير مما أشدعه الناس من معاصي والأعمال من بدع أهل الحكام وأهل التصوف ، وأهل الرأي ، وأهل الميث حسوه منفعة أو مصلحة فافعه ، وحقاً وصواباً ، ولم يكن كذلك ؛ من كثير من الخارجين عن الإسلام من يهود وبنسارى والمشركيين والصائين بحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات ، وعبادات مصلحه لهم في الدين والدنيا (١) .

٤٩٩ والى تيمية إذ يقف من المصالح المرسله التي تشهد لها دلائل من اشرع بالنسب أو البرئيات لا يحجب دين أثبتوه من نفعه كالمالكية والحنابلة مخالفة كبيرة ، لأنه في التطبيق الجزئي يفتح الباب كما يفتحون ، يبرهنهم بأحدون

بالمصالح في ذاتها ، ويعتمدون على مداركهم الفقهية في تقديرها . وأما ابن تيمية فإنه يرى أن كل مصلحة حقيقية وليست وهمية جاء دليل من الشارع باعتبارها ؛ ويتوسع في معنى القياس حتى يتسع لها .

ثم إنه يقرر أن كل مصالح العباد ، والمنافع الحقيقية هي على أصل الإباحة الأصلية ، بمقتضى حكم الاستصحاب الذى يجعل كل نفع مباح حتى يقوم الدليل على خلافه .

وقد رأينا كيف بنى الفكرة في إطلاق العقود على أساس أنها من العبادات لامن العبادات . وأن الأصل في المعاملات أن تقوم على المصالح والمنافع التى هي بأصل وضعها في موضع الإباحة الأصلية

وبذلك يتبين حقيقة رأى ابن تيمية في المصالح ؛ ولا تعارض في الحقيقة بين هذا وأقواله بنى طهرها قد يفيد التعارض ، فيه يقرر كل مصالح أخفيمية المعتمدة .
الدرائع :

٥٠٠ — أحد ابن تيمية بذلك الأصل ، وقد أرتضاه ، واعتبر بعض ما أنبى عليه من أحكام من مزايىا المذهب الحنبلى ، فهو يرى أنه من أحسن ما امتار به المذهب الحنبلى أنه نظر في العقود والتصرفات إلى لواعث عليها وما لاتها ، وإن ذلك بلا ريب من هذا الأصل المسمى بالدرائع ، ومعه أن المتعين وسيلة لمطلوب يكون مطلوباً ، وما يؤدي إلى المنع عنه يكون مهيأ عنه ، خلاصة ذلك المبدأ أن الوسائل فأحد حكم المقاصد والغايات ، وإن النظر في الوسائل يتجه إلى اتجاهين :

أولهما : ينظر إلى الباعث الذى يبعث الشخص على فعل . أقصد أن يصل به إلى حرام . أم يصل به إلى حلال .

ثانيهما : أن ينظر إلى المآلات المجردة من غير نظر إلى اللواعث والنيات . ومن الأول أن يعقد عقداً لا يقصد عفتضاه لشرعى ، بل يقصد به أمراً

غيره ، كمن يعد عقد زواج لا يقصد به أصل العشرة الدائمة ، بل يقصد به أن يحلها لمصلحتها ثلاث ، وكمن يعقد عقد بيع لا يقصد به نقل الملكية وقبض الثمن ؛ بل يقصد به التحايل على الربا ، فإنه في هذه الأحوال وأشباهاها يكون المقاد آثماً ، ولا يحل له ما عقد عليه فيما بينه وبين الله ، وإن قامت الدلائل عند إنشاء العقد على نيته اعتبرت تلك النية بظاهرة سبباً في فساد العقد وبطلانه ؛ لأن اعتبار النية التي قام عليها دليل مادي اقترن بإشياء العقد أولى في نظر بعض الفقهاء من اعتبار الألفاظ المجردة ؛ لأن قرائن الأحوال تعين المراد ، وتكشف المقاصد ، وإن الألفاظ مقصودة للدلالة على مقاصد العقدين ، فإذا أُلغيت تلك المقاصد ، واعتبرت العبارات مجردة كان ذلك إلعاء لما يجب اعتباره ؛ واعتباراً لما لم يقصد لداته .

وأما الثاني وهو النظر إلى المآلات المجردة من غير اعتبار للبواعث ، فالاتجاه هنا إلى الأعمال ، فإن كانت تنحو نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات الناس بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار ما يناسب طلب هذه المقاصد المقررة في الشريعة ؛ وإن كانت مآلاتها تنحو نحو المقاصد فإنها تكون محرمة بما يقتناسب مع تحريم هذه المآلات .

والنظر إلى المآلات على ذلك النحو لا يلتصق فيه كما ترى إلى نية العامل ، بل إلى نتيجة عمله وثمرته ؛ وبحسب النتيجة والثمرة يحسن العمل في الدنيا أو يقيح ، ويطلبه الشارع أو يمتنع . أما النية عند الله حسابها ؛ فمن سب الآوئان محلاً لنية فقد احتسب نيته عند الله في زعمه ، لولا أن الله سبحانه وتعالى نهى عن السب وإن أثار حق المشركين فسوا الله عدواً بغير علم ، فقد قال تعالى كلماته : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » ، فافقه سبحانه وتعالى وجه أنظار الناس إلى النتيجة والثمرة .

٥٠٩ - ولقد أحد المذهب الحنبلي بمبدأ سد الدرائع : (١) فنع بيع السلاح في الفتنة ، (٢) ومنع تلقى السلع قبل زولها في الأسواق ، لأنه وإن كان الشراء في أصله

جائزاً إذا أجز ذلك النوع منه كان الناس في ضيق . ولم تستقم حرية التعامل ،
(٣) ومنع احتكار لطعام . وما يحتاج إليه الناس . (٤) ومنع أن الإمام أو غيره
معتدلاً على هذا الأصل أن من احتاج إلى طعام شخص أو شرايه هم يعطيه حتى
مات جوعاً ، وجبت عليه الدية ، فكان وجوب الدية مع أنه لم يقش لا عمداً
ولاحظاً . ولكنه كالمتنب ، إذ أن معه كال ذريعة الموت ، فتجب دية ذلك ،
ولسد ذريعة شر وفساد ، ولت روح لتعاون بين الناس

٥٠٢ - ولقد أحسن ابن تيمية رضي الله عنه بمبدأ سد الذرائع وفصل القول
فيه تفصيلاً حسناً ، وقد قسم ذرائع المحرمات إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما هو ذريعة إلى محرم ، وما يحتال به إليه أي يقصده المتصرف
لأجل المحرم ، وذلك كالغفود أن تسجد وسية إلى شعاع بالربا ، فإن هذه تكون
حراماً لأجل الباعث ولما تؤدي إليه .

القسم الثاني : ما يكون ذريعة مؤدية إلى مآل لا يحسن ؛ وإن كانت في ذاتها
من غير نظر إلى مآلها ليست ببيحة ، وهرب لك مثلاً بسبب الأوثان ، فإنه
ذريعة إلى سب الله تعالى .

والقسم الثالث : ما يحتال به من المباحات في الأصل كييع الانتصاب في أنشاء
الحول فراراً من الزكاة ، وكإعلاء الشئ فراراً من الشعة (١) .

ويقول ابن تيمية في سد الذرائع : « الذرائع حرماً الله ، وإن لم يقصد بها
المحرم حشياً إضافياً إلى المحرم ، فإذا قصد بالشئ نفس المحرم كان أولى بالتحريم
من الذرائع ، وهذا التحريم تظهر علة التحريم في بيع أمية (٢) وأمثاله ،
وإن لم يقصد البائع الربا ، لأن هذه المعاملة يطلب فيها قصد الربا ، فتصير ذريعة ،

(١) الغتارى ٣ من ١٢٩ .

(٢) العينة أن يبيع شخص لآخر شيئاً ويقبض ثمنها . ثم يشتريها بثمن أعلى مؤجل
فيكون المعنى أنه اقترض دينا لديه أكثر

فقد هذا الباب ثلثا يتجده الناس ذريعة إلى الربا ، ويعتبر القائل م أقصد به ذلك ، وثلثا يدعو الإنسان فعله مرة غير قاصد إلى أن يقصده مرة أخرى ، وثلثا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ، ولا يبرهن القصد وعدمه ، وثلثا يجعله الإنسان مع قصد خفي يخفى عن نفسه على نفسه ، والشرعة أسرار في سد سرائع وحسن مده لشر نعم الشارع ، باجبت عليه مومن ، وبم يحكى على الناس من حق هو اها الذي لا يزال يسرى فيه ، حتى يقوده إلى الخلد . ثم يأتى على شارع واعتمد في بعض المحرمات أنه بم حرم معه كذا ، وتلك العلة مقصودة فيه وسفاحه بها تأويل هو طوم لعدمه جهول بأمر ربه ؛ وهو إن نجما من المكرم ينح علما من بدعة ، أو فسق ، أو قلة فهم في الدين ، وعدم بصيرة (١) .

٥٠٣ - ويسوق أن نعمة اشواهد الإسلامية بكثيرة التي يستفاد منها أن سبيل الحرام حرام ؛ لأنه صريح إليه .

(١) فيذكر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ما شتم بويه ، ونهى عليه السلام : ويصب أبا الرجل ، فيصب له ، ويصب له ، فيصب له ، واعتبر ذلك عليه السلام سب لا بويه . لأنه يؤدي إليه (٢) ويدكر نهى الشارع عن حيلة المقترضة ؛ لأنه قد يحجر إلى ما هو أكر منه ، وهو رواح في العدة (٣) ويدكر نهى عليه السلام عن بيع وسلف مع أنه لو أقر أحدهما عن الآخر ، صح . وإنما نهى عن ذلك ، لأن اقتران أحدهما بالآخر قد يؤدي إلى أن يقرضه ثمانية ، ويبيعه شئ ثانياً ؛ فيكون المعنى أنه اقترض ثمانية ليؤدي أنها (٤) ويدكر نهى النبي لقرض عن قبول هدية المقترض ؛ لكيلا تتخذ ذريعة للربا ، فيكون الربا في صورة هدية أو يكون لتأجيل لأجل الإهداء (٥) ويدكر أن الشرع منع أن يكون للقائل ميراث ، لكيلا يتخذ القتل ميلاً لتعجيل الميراث (٦) ويدكر قتل الجماعة بالواحد

باتفاق صحابه ، مع ما فيه من عدم المساواة بين القاتل والمقتول التي يحقق فيها معنى القصاص . وذلك لكيلا يكون الاشتراك ذريعة إلى الإجماع مع الإفلات من العقاب (١) وبدكر أن الله سبحانه وتعالى منع رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان من مكة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمعون به . فيسبون القرآن ومن أنزله ومن جاء به (٢) .

يقرر ابن تيمية هذه لشواهد وغيرها أن سد الدرائع أصل في هذا لشرع معتبر ، ويقول في ذلك : « والكلام في سد الدرائع واسع لا يكاد ينضب ، ولم نذكر من شواهد هذا الأصل إلا ما هو متفق عليه أو منصوص عليه ، أو مأثور عن الصدر الأول شائع عنهم ، إذ الفروع المختلف فيها منها ما يحتاج لها هذه الأصول ولا يحتاج بها » .

٥٠٤ - ويبني ابن تيمية على أصل سد الدرائع ، منع الخيل في الشريعة الإسلامية ، ويقول : « اعلم أن تجويز الخيل يتأخر سد الدرائع مناقضة ظاهرة ، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق ، والمحتال يريد أن يتوسل إليه . ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والشراء وغيرها شروطاً . سد ببعضها طريق الرقى ، والربا ، وكل بها مقصود العقود - لم يمكن لمحتال الخروج منها في الظاهر ، فإذا أراد الاحتياال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه ، أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريعته فلا يبقى لتلك الشروط التي تأتي بها فائدة ولا حقيقة ، بل يبقى بمنزلة اللعب ولعبه » . وإذا كانت الخيل باطلة ، لأنها ذريعة إلى تعطيل أحكام الشارع فكل عقد يقبى أن المقصود به ذلك التحايل فهو عقد باطل عند ابن تيمية ، وعلى ذلك يكون كل عقد بين اثنين قصد به التحايل على الربا فهو عقد باطل . فيعيب العينة باطل ،

(١) راجع هذه الفروع في ضمن فروع كثيرة في الصفحات : ١٤٠ - ١٤١ ، ١٤٢ ،

١٤٣ ، ١٤٤ من الفتاوى ج ٢ .

ويرد إلى العاقد رأس ماله ، وكذلك إذا وهب لأحد ورثته بقصد التحايل للخروج من أحكام الميراث فهبته باحثة ، وكذلك إذا كانت هبته لأجنبي ضراراً لورثته ، وإذا علم لغرض من لعقد بأدلة مثبتة كان للقضاء إبطاله . وإن كان عرضه معروفاً للعاقد معه فإن العقد باطل بالنسبة لطما ، ولا يحل للموهوب له بحكم لشرع فيما بينه وبين الله ، ولترك الكلمة لابن تيمية هو يقول :

« إذا تواطأ على بيع أو هبة لإسقاط الزكاة . . . وإن كان الاحتيال من واحد من أن يهب لابنه هبة يريد أن يرجع فيها ^(١) ثلاثاً عليه أركاة ، فإن وجود هذه الهبة كمنها ، ليست هبة في شيء من الأحكام ، لكن إن ظهر المقصود زنب الحكم عليه (أى على مقتضى المقصود) ظاهراً وباطناً ، وإلا بقيت فاسدة في الباطل فقط ، وإن كانت حيلة لا يستقل بها من أن يتوى التحليل ، ولا يظهر للزوجة ، أو يرجع المرأة ضراراً بها ؛ أو يهب ماله ضراراً لورثته ، ونحو ذلك كانت هذه العقود بالنسبة له وإن علم عرضه عقوداً باطلة ؛ فلا يحل له الدخول بالمرأة ، ولا يرثها إذا ماتت ، وإذا علم الموهوب له أو الموصى له غرضه لم يحصل له الملك في البض ، فلا يحل له الانتفاع به ، بل يجب رده إلى مستحقه ^(٢) . . »

٥٥٥ - وابن تيمية يبطل كل الخيل التي تؤدي إلى إسقاط حق أو تسويف محرم ؛ أو إسقاط شرط من الشروط التي حرّمها الشارع ؛ لأن هذه مطلوبات وإهمالها محرم . وكل ما يؤدي إلى المحرم يكون محرماً ولو كان في أصل إداثه مباحاً ، وكل تصرف مباح اتحد بدرجة لمحرم هو باطل ظاهراً وباطناً إن كان معلوماً للناس ؛ وباطل عند القاصد وحده إذ لم يعلن مقصده إلى الحرام ، أو إلى إسقاط الشروط التي اشترطها الإسلام .

وكذلك إذا كان غرضه أن يصل إلى أمر محلل ، ولكنه لم يستطع الوصول

(١) هبة الرجل لانه يجوز الرجوع فيها في مذهب أحمد خلافاً للحنفية .

(٢) الفتاوى ج ٣ ص ١٤٦ .

إليه إلا بأمر محرم ؛ فإنه في هذه الحال لا يكون التحايل سائغاً ، لأن المحرم الذي اتحد وسية إلى إخلال حرام لداته ، كمن يتحد الحياة سبيلاً للوصول إلى حقه ، أو شهادة برور سبيلاً لإثبات حق مجهود ؛ فإن ذلك لا يسوع ؛ لأن المحاماة حرام لداتها ؛ وشهادة برور حرام لداتها ؛ والمصرة التي تترتب على هساد لشهادات ، وصيغ الأمانات أشد من المصدة التي تقع بصيغ حق مجرد لواحد من الناس ، فإنه إن ساع الاستشهاد بارور لإثبات الحق ؛ فستشهد بارور لإثبات الباطل ، وهذا ساعدت الحياة للوصول إلى الحق ، فسيوسعها نفسه من يريد لداتها ؛ وذلك يكون أمر ساس موصى ؛ و تخرام لداته لا يبح مطلقاً ، ولا في أي حال إلا للضرورة .

٥٥٦ - ولا يسوع أن سمية ، لأنواع غير من أخيلة . (وأحدهما) الحيلة لطلب الحق بمعرض القول لتي تؤثم غير المراد . (وشي) أن يلهم الله شخص حرقاً حلالاً للوصول إلى الأمر الحلال الذي يريد . فإن ذلك مباح باتفاق فقهاء ما دام لا يعطى أمراً من أوامر شارع ، أو حكم شرعي من أحكامه أو شرعاً من شروعه التي اشترط في العقود ، وفي الحق والتحرير ، وإن أدى بعض ذلك بسبب المقاصد الشرعية من طرق شرعية . وإن تبعة لا بعد ذلك من تحدين على دين الله ، إنما هو لتحقيق ما صلب له سبحانه وتعالى ، أو أماله ، وهذا يقول في ذلك . « وإن تخصيص المقاصد بطرق المشروعة ، ليس من جنس الخيل ، سواء أسمى حيلة أم لم يسم » .

٥٥٧ هذا طرأ بسمية التحين يحرمها ، ولا يبعد منها الوصول إلى المقصود بطريق شرعي ، وإن لم يكن هو موضوعاً له ، ولقد اشتهر عن الخصية الأحاد بالخيل والمخرج ، حتى أنه يروى أن للإمام محمد بن أصحاب أبي حنيفة وهو ناقل كنه إلى الأحلاف كتاباً في الخيل . وقد ذكره سرخسي في كتابه المبسوط شرح سكافي ؛ ولقد تكلم الناس في نسبة الكتاب إلى محمد .

ومهما يكن مقدار نسبة ذلك لكتاب إلى رواية الفقه العراقي محمد بن الحسن فإن الخيل قد اشتهرت عند الخنفة ، وللخصاف كتاب يسمى الخيل والمخرج ،

وبعض هذه الحيل مروي عن أبي حنيفة ، وإن الدارس لتلك الحيل الماثورة عن أمته الفقه الحنفي يجد به ما كثر نقصدها هدم أحكام شريعة . من تحقيق أحكامها ، وتسبب فروعها ، وأبو حنيفة بين يسهة ومهود لتي وصعوبها في العقود ومصالح الناس وحاجاتهم . مما لا يخفى مقصده شرعي . فكانت الحيل لا لتحليل محرم ، ولكن لتحرير شريعة على وجه قريب من مصالح الناس (١) .

هذه بطرأ ابن تيمية في درائع . ولم نقصد لأدلتها ، والأسس التي قامت عليها ، لأننا بينا ذلك في كتاب ابن حنبل ، فمن أراد الاطلاع على هذه الأدلة فليرجع إلى كتاب « مالك » .

٥٠٨ هذه أصوار ابن تيمية التي اختارها مسلكتها للاستقسط ، وإن دراسته له . وأوجه لتحريرها فيها ، دل على استعمال في احتيائها . فهو يمكن في احتيائها ، كما يمكن في دراستها ، كما يمكن وبأوصافه منها تدعاً ؛ وكان له قصد تحرير بعض ما فاقها على نحو الذي ذكره من تكرار مسوقاً لتحريره على هذا الوجه . وإن كان يسهة إلى المذهب الحنفي . وقد اتجه فيه إلى ما انتهى العقبة . ولم يكلف . وعاف المحررة المصطلة ، من قرب عنه من وفاتح الحياة ومصالح الناس . وخص في ذلك حوص لعقبه لعاروف بأدق أصول الاستقسط ، وهذه الآثار . ويعرف مع ذلك مصالح الناس وحاجاتهم . ثم يقاسمه مهج سلبها جعله فقهاً حياً .

وإن سدر رائع ، وما اتص به من الحيل لم تعرف الاستماعة فيه بالشرح والتبيين أكثر من استماعة ابن تيمية . وكان في هذا الغواص على المعنى الدينية والحقائق الشرعية العميقة .

وهكذا كل الأصول العنقية لتي درسها ، قد اتضح من دراسته لها أنه إن

(١) عقدت كتاب « أبو حنيفة » ، فضلاً عن الحيل ، وأراها بين الناس للحيل وعن رأسهم ابن تيمية ونبيهه ابن القيم الذي حرر آراء شيخه ، وبين نظر في حنيفة ، وصرنا لأمثال وبما أوجه الاتفاق والاختلاف ، فراجع الكتاب المذكور من ص ٤١٧ إلى ص ٤٣٤ .

تلاقى فيها مع المذهب الحنبلي ، فمن اختيار مستقن ، لا عن اتباع تقليدى . وإن المذهب الحنبلي قد أستفاد من هذه الدراسة ، فأصبحت إلى النتائج التى وحصل إليها المجتهدون فيه ، سواء أ كانوا منتسبين أم كانوا مخرجين . وبذلك أصاف ثروة هائلة إلى ذلك المذهب الجليل .

٥٠٩ - وبهذا نقتضى إلى أن ابن تيمية كان فقيهاً مجتهداً منتسباً ؛ لأنه كان متحداً فى المذهب وهى الأصول التى اختارها طرقاتاً للاستقناط - مع أصول المذهب الحنبلي ، وكان الاتحاد فى الأصول بدراسة حرة غير مقلدة فأدت به إلى ذات الأصول التى اختارها علماء المذهب الحنبلي وحرروها .

وإذا كان قد اختار فى بعض فتاويه من غير المذهب الحنبلي ، فإن ذلك لا يخرج به عن أنه مجتهد منتسب للحنابلة ، لأنه وافق الحنابلة فى الأصول وأكثر الفروع ، كما لم يخرج به عن نطاق الحنبلية ما حالف فيه المذاهب الأربعة عن يمينه ، وهى مسائل الصلوات لفظ الثلاث . وكونها لا تقع إلا واحدة ، والصلوات البدعية كالصلوات فى الحيض وكونه لا يقع ، وكون الطلاق لا يقع منه إلا واحدة ، ولا تقع الثانية إلا بعد الرجعة أو العقد . إن كان قد تركها بعد الأولى حتى انفصلت عنها . ثم عقد عليها بعد ذلك ، وكذلك قوله إن الحلف بالطلاق لا يقع به شيء ، وأن الطلاق المعلق إذا قصد به الحلف لا يقع به شيء . وغير ذلك من المسائل التى هى دون هذه المسائل فى المحالفة .

لا يخرج به هذه وأشامها عن نطاق الحنبلية ، لأن الفقيه المنتسب يقع منه مثل ذلك . كالشأن بالمرنى مع الشافعى ، ولا يمكن أن يعد بهذه المسائل وأشبابها مجتهداً مستقلاً ، لأنها كانت مدروسة عند أئمة آخرين قبله كالشيعة الاثنا عشرية ، ولأن المصالح متحدة مع مناهج أحمد ، وحيث اتحدت المناهج بين متقدم ومتأخر ، لا يعد المتأخر مستقلاً ، وإن الاستقلال فى الاجتهاد استقلالاً مطلقاً متعذر الوجود بعد القرن الرابع ، لا لنقص فى القوى ، بل لكثرة الدراسات واتساع آفاقها فى المذاهب ، حتى أنه لا يكاد فقيه يأتى بمجموعة من الأصول لم يعتنقها إمام قبله ، فكان لابد من الاتساع مع حرية البحث والاجتهاد .

آثار ابن تيمية

٥١٠ شعب ابن تيمية عصره بشخصه وفكره وقوله ، وحيث حل كان حركة فكرية دائمة دائنة . ولم يمت إلا وقد كان لاسمه دوى في شرق البلاد الإسلامية وعربها ، وتجاوب اسمه لافى مصر والشام وحبشها ، بل في ربوع البلاد الإسلامية كلها . وكان له تلاميذ تخرجوا على رسالته ، كما كان له تلاميذ تخرجوا على درسه ، وقد ترك وديعة فكرية للأجيال من بعده . هي شموع موصلة إليه من آراء على مقتضى إحدى السبل في اعتقاد . وما أيد آراءه من أدبه ، وما ساق من آثار وأخبار ، وما استشهد به من شواهد لفظية وسهيب فكرية . ثم أودعها المحذلات والمساخات التي قامت بيه وبين حصونه كثير من فقهاء ومتكلمين ومتصوفين وفرق ، ولم يترك صانعه من هذه الصوائف إلا وقوله الخاد قدوب في مذهبا .

وإن هذه الوديعة الفكرية . بعد ذخيرة خلفها للسلمين في القرن السابع والثامن الهجرى ، قد أودعت في مظان كتب كتبها ، ورسائل دونها ، وقام على هذه الكتب والرسائل تلاميذ آمنوا بدين آراء شيخهم ، وفهم نشاط ، ولهم مدارك ، ثم وجد في الأجيال من اعتنق هذه الآراء ، واحدها مذهباً له

وعلى ذلك يقول أن ابن تيمية حلف من بعده كتباً ورسائل حرر فيها آراءه وتلاميذه مسروها ، ونظموا أوابها ، ورتبوا مسائلها ، ودعوا إليها ، وجماعت قد اعتنقت هذه الآراء ، واحتارها تفسيراً لدينهم ، ولندكر كلمة موجزة عن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة :

١ - الكتب

٥١١ - كان ابن تيمية قوة فكرية رائعة . أدهش الناس بمواجهه ، وقد توافرت له أدوات البيان الرائع ، فكان له لسان من ، وقلم محرر ، وكلامه نثار يقطع الخصوم ويصرع المجادلين . ذلك لأنه كان دائماً على الحق ، وبخالفوه كانوا دائماً على باطل ، فإن الحق مشترك بين عباده ، وفي كل عصر قوم يقومون بحجة الله في الأرض ، ولكن التاريخ مع ذلك يسجل أنه كان أكثر مواهب من مجادليه ومطاريه ، فلم يكن فيهم يده ولا قلبه . وعلمه كان يسرعى الأهمام بذلك أولاً ، ثم بحجته ثانياً .

وقد حلف صنفه من الكتب وارسائ في عدة أبواب من تعليم : بعضها في تفسير ، وبعضها في فقه والأصول ، وبعضها في الكلام ، وبعضها كان جدلاً بينه وبين خصومه .

كتب في تفسير .

٥١٢ - ولقد كتب ابن تيمية في تفسير رسائل وكتب ، وبما كتب من رسائل في تفسير رساله قيمة في مباح تفسير ، وكيف يكون . وقد قسمنا منها كثيراً عند كلامنا على مناجاه في تفسير القرن ، واستخراج الأحكام الشرعية ، وتفسير آيات الصفات وغيرها .

ولقد قال المتوحدون : « ليس عن تلاميذه إنه جمع له آ كبيراً في تفسير القرآن الكريم . وقالوا إنه يقع في أكثر من ثلاث مجلدات . وقد بيض أصحابه بعضه ، وكثير منه لا يكتبونه : ولعل الباحثين يعرفون على ذلك تفسير كاملاً ، فإن الذي أثر عنه هو نموذج جيدة للتفسير السلي . قد احتضن بعض المنصر ، وسلامة الذوق ، من غير أن يصح النظر على الأثر ؛ ولأن يحتج بحكم استقيم من مختلف الروايات ، وشي يقول : « إنك ترى عقده مسكر اندر يسع ورده الروايات ،

وفي مردحهم الآثار ، ومن ذلك المأثور الذي نقرأه تفسير سورة الصمد ، وتفسير المعودتين ، وتفسير سورة النور ، وكل هذا مطبوع في مصر مقروء .

وقد كان في تفسيره يتجه بإخلاص صائب إلى الآية ومعناها ، مستعيناً في ذلك بالآثار لسطحية ، والمذلولات اللغوية ، وأحياناً يقرأ كثيراً ولا يهتدي . ولقد روى عنه أنه كان يقول : « ربما ضالعت على الآية الواحدة نحو مائة تفسير . ثم أسأل الله تفهم ، وأقول . ديامم آدم وإبراهيم عليهما ، وكنت أذهب إلى المسجد الممجورة وعجوها ، وأمرع وجهي في تراب ، وأسأل الله تعالى وأقول : ديامعلم إبراهيم ههنا (١) » .

ويظهر من هذا قول مقدار عنايته تفهم بقرآن وتفسيره . وإدراك روحه ولله من وراء الآثار صحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابة ولواحقه ، وعنده بعض بلاميده إله كتب يقول لسلف محردة عن الأسلاف على جميع القرآن . وكتب مقداراً كبيراً بالاستدلال .

أي أنه رضى الله عنه جمع بقول المفسرة للقرآن الكريم ، لتكون مادته في تفسير ، ثم بدأ بالتفسير على ضوء هذه القول ، ويظهر أنه كتب تفسيره أولاً وبأساليب . ثم ليستفيد منها في دراساته الدينية في مسائل الصلوات وغيرها من المسائل الاعتقادية والعقائمية ، ولهذا كتب على بعض : « كتبتك لتذكرك (٢) » .

وله كل في سحبه الأخير يداكر قرآن ، ويؤوه ويتفهمه . ولقد طلب منه أحد بلاميده وهو في السجن أن يكتب في قرآن كما تصيراً مرتناً . بل أن يكتبي بجمع يقول عن السلف في غير ترتيب . أوامر غير نصيقي لها على الآيات ، فكذلك إليه يقول : « إن قرآن من ما هو بين نفسه ، وفيه ما قد بينه المفسرون في غير كتاب . ولكن بعض الآيات أشكل تفسيرها على جماعة العلماء . وربما يطالع الإنسان فيها عدة كتب ، ولا يقين نه تفسيرها ، وربما كتب المصنف

(١) معمود بديره عن ٢٦ . (٢) الكتاب المذكور ص ٢٧ .

الواحد في آية تفسيراً ، ويحسر غيرها لتطيرها ، فقصدت تفسير تلك الآيات بالدليل ، لأنه أهم من غيره ، وإداتين معنى آية تبيين معاني فطرتها ، وقال : قد فتح الله على في هذه المرة من معاني لقرآن ومن أصول لعلم بأشياء كان كثير من العلماء يتمنونها ، وفدعت على تصحيح أكثر أوقاف في غير معاني القرآن ، أو نحو هذا (١) .

٥١٣ - ومن هذا يتبين أن ابن تيمية كان معنياً بجمع أصول سلف في التفسير ، ولعل ما جمعه هو المجلدات الثلاثون التي بقيا خبرها أولاً ، ولكنه عند ما حرر وصق هذه القول على الآيات ، لم يكتب كل التفسير ، لأن بعض الآيات لا يحتاج إلى تفسير ، إذ هي تفسر نفسها . وبعضها قد مره المفسرون وكثرت فيه الكتب ؛ ولكنه عني بما يشته أويحى . معي بمحاولة لإدراكه ودراسته والوصول إلى الحق في تفسيره ، وأثر عنه قوله فيه مكتوباً ، وتلقى تلاميذه بعضه مكتوباً عنه في حياته ، وأحدوه من الأحكام بعد وفاته ، ولذلك كان المأثور قليلاً بالنسبة إلى المكتوب عن السلف ، والمعروف الآن بين الناس مشهوراً أقل من ذلك ، ومن كتبه في القرآن : فصول القرآن . وأقسام القرآن ، وأمثال القرآن .

كتب في العقائد :

٥١٤ - وكتب ابن تيمية في «عقائد كثيرة» ، بل لعلها أعز ما كتب مادة ، ومنها كتاب الإيمان ، وقد استعرض فيه الفرو بين الإيمان والإسلام ، وريادة الإيمان ونقصه . ودحول العمى في الإيمان وعدم دحوه ، وغير ذلك ، وقد استعرض في ذلك أقوال السابقين وناقشها ، واستخلص الحق من بينها .

ومنها كتاب الاستقامة . ومنها كتاب اقتضاء الصراط المستقيم ، وكتاب الفرقان . وشرح الأصبهانية ، ورسائله : اخوية ، والتدمرية ، والواسطية .

ونكبلانية، والبغدادية والبلطكية، والأهرية، والإكلى، ورسالة، مراتب الإرادة، ورسالة القضاء والقدر، وبيان الهدى من الضلال، ومعتقدات أهل الضلال، ومعارض الوصول، والسؤال عن العرش، وبيان الفرقة الناجية، وغير ذلك من الكتب والرسائل.

وله في مناهج الاستدلال كتاب بفض المطلق، والرد على المنتقى، كاله في الرد على الفلاسفة بمحدثات، ولا نستطيع أن نحصي كتبه الخاصة بالعقائد، فإنها قد شعلته مسائلها والمناقشة فيها أكثر حياته، فإنه من وقت أن كتب رسالته الحوية سنة ٦٩٨ هـ إلى أن توفاه الله سبحانه وتعالى، وهو يكتب مؤيداً آراءه فيها بالكتب الطوال أحياناً، وبالرسائل أحياناً، وإن كان اشتغاله بعلوم العقائد قد راحه اشتغاله بالعمه والآثار.

وقد أحدث بعض كتابته في العقائد مطراً جدياً، وكانت مناقشته يتبع فيها مناهج المناقش الجدل، ومن هذا كتب منهاج السنة، وكتاب موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول.

٥١٥ وقد احتصر من بين حكمته موضوع الجدل في الدين والعقائد والحلال والحرام بكتب سماه تبيين الرجل عاقل على تمويه الجدل لباطل، وقد قال في مقدمه بعد الإشارة إلى طريقة المتدعين في المحملة بالتي هي أحسن: ثم صار المتأخرون بعد ذلك يمتطرون في أروع لتأويل والقياس، بما يؤثر في ظن بعض الناس؛ وإن كان عند تحقيق ثبوت إلى الإهلاس؛ لكنهم لم يكونوا يقصون من المناظرة إلا ما يهيد، ولو ظن صعباً للناظر؛ واصطلحوا على شريعة من الجدل للتعاون على إظهار صواب القول والعمل؛ ضبطوا بها قوانين الاستدلال لتسلم عن الانتشار والاحلال، فطريقهم وإن كانت بالنسبة إلى طرائق الأولى غير وافية بمقصود، لكنها غير حارجة عنه بالسكبة، ولا مشتملة على ما يؤثر في القضية، وربما كسوها من جودة العبارة، وتغريب الإشارة، وحسن الصياغة وصنوف البلاغة ما يحلها عند الناظرين، ويفقها عند المتأخرين مع ما اشتملت (٣٣ - ابن تيمية)

عليه من الأدلة السمعية والمعاني الشرعية . وبناتها على الأصول الفقهية ، والقواعد الشرعية ، والتحاكم فيها إلى حاكم الشرع الذي لا عزل ، وشاهد العقل المربى المعسر . ثم إن بعض صفة علوم من أبناء فارس والروم صاروا مولعين بنوع من جدل المموحين ، استحدثه طائفة من الشرقيين ، وإخفوه أصول فقه في الدين ، راوغوا فيه مراوعة الثعلب ؛ وحادوا فيه عن المسلك اللائق ، وحرّفوه عبارات موحودة في كلام العلماء قد مضوا بها ؛ غير أنهم وضعوها في غير مواضعها المستحقة لها ، وألقوا الأدلة تزيماً غير مستقيم ، عدلو عن التركيب النجى إلى عقيم . غير أنهم بإعادة العدة وإيجاد الإشارة ، واستعمال الألفاظ المشتركة والمجازية في المصنفات ، ووضع ثبوت موضع شغفيات ؛ والاستدلال بزيادة عامة حيث ليست لها دلالة على وجه - يستترهم كلامهم الجمع بين تنقيصين مع الإحالة والإحالة ، وذلك من قس غلط ومعاظ لمجادل (١) .

وترى من هذه المقدمة في صدرها كتابه . كيف يشترط في هذا إدخال المطالب في العلوم الإسلامية . ويشير إلى أول علم دخل فيه ، وهو أصول فقه في الدين ، وهو ذلك يشير إلى حجة لإسلام المرآة إلى الذي جعل أول كتابه المستقصى مصدرة أوجز فيه علم المنطق عقود ورسومه وأنفسه .

٥١٦ - ومن بين كتب مجمع بين المذاهب الحسنة المنتجة ، والعلم الصحيح العميق فهو من ناحية مرجع في باب ، وحقائق غلبة صادقة عميقة ومن ناحية أخرى جدل ومناصرة جيدة بحكمة عميقة . وأوسع مثل لذلك كتابان هما : منهاج السمة ، وقد قسمنا منه كثيراً عند دراستنا لأرائه في الخلافة والعقائد ، وبراهنه مع الشيعة ، وللكتاب ثلث في ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .

كتاب الجواب الصحيح :

٥١٧ - وإنا نخصر ذلك الكتاب ببعض نقود الموجه . فهو أثر قيم حاد من آثار ابن تيمية ، وهو يقع في أربعة مجلدات صحاح .

وإن السب الدخيل تأليف هذا الكتاب يقوم على أمرين (أولهما) رغبة من شيخ الإسلام ابن تيمية في إعلان الإسلام بين المسيحيين ، وبيان حقائقه مقارنة بما عندهم ليتبين لهم الحق ، وبيان حقيقة السيد المسيح عليه السلام ودعوته ويظهر أن أسى بحث ذلك في نفسه الاحتكاك الذي كان بين المسلمين والنصارى في الحروب أولاً ، ثم التحريض السياسية ضد المسلمين ثانياً ، ثم تأليب أهل السنة على المسلمين ثالثاً . وهذا يمكن التأليب سهلاً للعدل الذي كان نعم به أولئك فكانت الموازنة بين الدينين مستمرة بالحق وبالباطل ؛ فكان حقاً على ابن تيمية أن يدلي بدلوه في الدلاء وخصوصاً أنه أدى جهاد وفاضل في كل موضع رأى فيه ما يوجب الدفاع عن الإسلام .

(الأمر الثاني) وهو السب المباشر أن كتاباً ورد من قرص فيه بيان أن دين النصارى في عصره هو ما جاء في كتبهم ، وفيه الاحتجاج له بما يحتاج به دينهم وفصله ملهم قديماً وحديثاً من الحجج السمعية والعقلية . فتصدى بن تيمية للرد ، وقال في ذلك : « اقتضى هذا أن يذكر من الجواب ما يحصل به فصل الخطاب ، وبيان الخطأ من الجواب ، لينفع به أولو الألباب . وبصر ما بحث الله به رسوله من الميزان والكتاب (١) » .

وقد عني في دراسة كتبهم ، والجواب عما جاء به يتبع ما ذكره بنفسه ، وتتبع كل فصل بعض مثله يرد به ، ولقد قال في كلامهم ، وقالبه وسببه : « وإذا أذكر ما ذكره بألفاظهم بأعينها ؛ فصلاً فصلاً ، وأتبع كل قسم بما ياسبه من الجواب فرعاً وأصلاً ، وما ذكره في هذا الكتاب هو عندهم التي يعتمد عليها علماءهم في مثل هذا الزمن ، وقبل هذا الزمان ، وإن كان قد يزيد بعضهم على بعض بحسب الأحوال . فإنما في هذه الرسالة وحدهم يعتمدون عليها قبل ذلك ، ويتناقض علماءهم بينهم ، والسبح بها موحدة قديمة ، وهي مصدقة إلى

بولس الراهب أسقف صيدا الإيطالي ، كتبها إلى بعض أصدقائه ، وله مصنفات في نصر النصرانية (١) .

وبولس هو صاحب الرسائل الأربع عشرة المشهورة التي تعد أصلاً من أصول النصرانية الحاضرة .

٥١٨ - وابن تيمية في هذا الكتاب مدافع ، وليس بمهاجم ، ولكنه كدأبه في الجدل يهدم حجة خصمه ، ويهل سبيله الذي يشهره عليه ، ثم يعير عليه في قوة وشدة ، وإن كانت مناقشته في هذا الكتاب هادئة في حملتها . ومهما يكن اللاحث على الكتاب من رد هجوماتهم ، فقد كان في دفاعه أيضاً مهاجماً ؛ لأن حير الدفاع ما كان هجوماً .

وإن فصول الكتاب تثبت أنه كان في كل فصل راداً مدافعاً . ولكنه لا يقتصر على رد الخصوم إلى ديارهم ، بل يصريهم في عقر دارهم . حتى لا يباودوا بعد ذلك المهجوم .

٥١٩ - والكتاب ستة فصول ؛ كل فصل منها رد لفصل من هجوماتهم ، وهجوم في باب هذا الفصل ، والفصل الأول دعواهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يبعث إليهم ، بل إلى أهل الجاهلية من العرب ، وأن في القرآن الكريم ما يدل على ذلك ، ويرد عليهم أن تيمية حججهم ، وبأحد ما ساقوا دليلاً على عموم الرسالة المحمدية ؛ ويسوق الحجج والأدلة المثبتة لذلك لعموم غير ما ساقوا هم مما يحسبونه لهم ، وهو حجة عليهم ، ثم هو في هذه الأثناء يعير على كتبهم التي بأيديهم ، وعلى استعلاهم للحرير ، وامتناعهم عن الختان . وتقديمهم للصليب وغير ذلك . وفي الخاتمة هو في هذا الفصل يثبت صدق محمد صلى الله عليه وسلم وعموم رسالته ، ويهاجم من هاجموا

٥٢٠ - والفصل الثاني دعواهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم أتى في القرآن على دينهم الذي هم عليه . ومدحه بما أوجب أن يشعروا عليه ، لأن يتركوه ويدلوا دينهم الذي

نرتضوا . وفي رد هذا الفصل بين ابن تيمية حقيقة المسيحية التي ركاها القرآن ،
وما اعتراها من تغير وتبدل ، ويثبت أن كل ما عدهم من شعائر دينية ليس هو
الذي جاء به المسيح عليه السلام ، فانقرآن أننى على الشريعة التي جاء بها المسيح ؛
ولست هي التي كان يدعيها المسيحيون في عصره . فإذا ذكر القرآن الإنجيل في مقام
الثناء ، فليس هو الإنجيل الذي يقرءون ؛ وإن ذكر الشريعة التي أتى بها الإنجيل في
احترام ، فليست هي الشريعة التي يعتقون ، ثم يكر عليهم في تغييرهم وتبديلهم ،
وبيان السبب في انحرامهم ، وتحريمهم الكلام عن مواضعه ؛ وهو في كل ذلك يصر
آيات القرآن التي يسوقونها لأنفسهم محتجين بها ، مبيناً الحق فيها ، وبطلان حججهم
هو تارة يلبس درع المدافع ، وأحياناً يحمل سيف المهاجم ؛ وهو في الموقفين
يصول ويحول .

٥٢١ - والفصل الثالث دعواهم أن نبوات الأنبياء المتصدين ، وكتبهم
كالنوراة والزيور ، تشهد لدينهم الذي هم عليه من الأقايم والتثليث ، والاتحاد (١) ،
وعبر ذلك بأنه حق وصواب ؛ فيجب التمسك به ، ولا يجوز لهذول عنه ؛ إذ لم
يعارضه شرع يرفعه . ولا عقول يدفعه ، وهناك ابن تيمية يتقصى نقولهم التي نقلوها
نصاً نصاً ، وكيف حاولوا أن يحملوها معنى لتثليث ، ومعنى الخلول الإلهي في الجسم
الإنساني ؛ ولا يترك نصاً ذكره إلا ساقه ، ووازن فيه المعنيين ، المعنى الذي ساقوه ،
وحملوا الألفاظ من المعاني ما هي بعيدة عنه ، والمعاني الحقيقية التي تدل على الألفاظ
وتتكشف عنها من غير تعمير ولا تكلف ؛ وبعض العبارات يثبت أنها غير صحيحة
السند ، وأنها لا تقول على نقلها ؛ ثم لا يكتفي بذلك «نقص لمقدمات الاستدلال
التي يسوقونها ليثبتوا التثليث ، والخلول ، بل يكر على «تبيجة» ، ويثبت مساقاتها بالمعقول ،
ويهاجمها هجومًا هادئًا عقلياً ، مستعيناً في ذلك ببعض نصوص قرآنية ؛ مثل قوله
تعالى : «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب» ، ثم قال له «كن فيكون» .

(١) هذا تعبير ابن تيمية ويقصد به الخلول ، أى حلول اللاهوت في الناسوت .

٥٢٢ - والفصل الرابع قد ذكرنا أن المعقول ثبت ما هم عليه من تثليث ، ويقولون إنه ثابت بالنظر المعقول ، ونشرع المعقول ، وهو موافق للأصول ؛ وهنا نجد ابن تيمية يتعمم ما ذكره في الفصل الذي سبقه ، ويبين بعد هذه الآراء عن معالي التوحيد التي جاءت بها الديانة ، ويحوص ابن تيمية في هذا المقام في العقليات حوص العارف المستمك ، ويكون رده هجومياً ، ودفاعه نصاً ؛ لأنه في هذه المسألة لا هجوم على القرآن ، فبدافع ، بل هو هجوم على ما هو مقرر في البداهة ويبين أحكام العقل وبداهة لقول ، ويمسر الإلهيات تفسير الخير الفهم ، ويبين مفالة أريوس ، وما قصته ، ودحول قسطنطين ملك الرواين في النصرانية ، واصطهاد نصارى لمن يقصر ، وكيف أحد لتحريف للعميدة يسير إلى أقصى الطريق .

٥٢٣ - ومصل الخامس ؛ موضوعه من فشة دعواهم موحدون ، والاعتذار عما يقولونه من أخطاء يطهر منها تعدد الالهة كلفاظ الأفايم بأن ذلك من جنس ما عند المسلمين من الدعوى أن يظهر منها تشبيه والتجسيم ؛ وينافس ابن تيمية هذا ، وبين التناقض بين دعويين ، وعدم إمكان التوفيق ؛ وتعدر تلافى تثليث مع توحيد ، لأنهما حقيقتان متناقضتان ، ويرد تشبيه ابن البطريق خلون اللاهوت في لاسوب نصصا شعاع شمس على الأرض ، في أنه ليس لنورها حول ؛ ويستدل في مناقشة هذا تشبيه وغيره من تشبيهات التي يصري عليها النصارى في جدلهم مع المسلمين ليتبينوا أن تثليثهم توحيد ، ثم يناقش ادعائهم أن الأفايم الثلاثة تشبه قول من يدعون أن لله يدا ، وأن لله عيأ إلى آخره ، وكأنهم يهاجمون بهذا بعض الخنابلة ومن يهجون مجهم ، ويهاجمون ابن تيمية الذي ثبت ذلك من غير تشبيه ولا تجسيم . فيتقدم ابن تيمية لرد مينا الفارق بين قولهم وقوله ؛ وأنه لا يمكن أن يكون لثلاثة واحداً ، ولكن يمكن أن يكون الواحد له عدة صفات وخواص اخص بها لا يشاركه أحد فيها (١) .

(١) رجع في هذا الجزء الثالث من ١٢٠ وما يليها .

٥٢٤ - والفصل السادس من كتاب كلامه في دعوائهم أن المسيح عليه السلام جاء بعد موسى عليه سلام بعية الكمال ، فلا حاجة بعد النبية إلى شرع مزيد على لعاية ، بل يكون ما بعد ذلك شرعاً غير مقبول . ويقولون في ذلك : إن الشريعة شريعة عدل وفضل ، وإن شريعة العدل جاء بها موسى عليه سلام ، وفي لتوراة تنظيم أحكامها ، فلما استقرت ، واصل الناس إلى أحكامها جاءتهم شريعة بفضل وشريعة لكمال ؛ فجاء عيسى بهذا الكمال وفضل رحمة العالمين ، فقد تم الأمر بالعدل المطلق والفصل المكمل .

ويرد ابن تيمية رضي الله عنه في هذا باب رداً محكمة ، فيسير على مقتضى منطقتهم ، فيقول إن شرائع ثلاثة للاثبات : شريعة عدل ، وشريعة فضل ، وشريعة جمع بين العدل والفضل ، أي بين التنظيم الاجتماعي في كل صورة ، وهو روح الحرية التي تختلف باختلاف العصور ، والكمال الإنساني ، والروع الروحي . فالشريعة التي جمع هذين العنصرين هي تلك الشرائع ؛ وهي شريعة الإسلام . ويبين رضي الله عنه كيف جمع الإسلام بين العدل والفضل في أساليب محكمة دقيقة عجيبة . يصح أن يكون كتاباً قائماً بديانته في بيان معنى الإسلام في الجمع بين عناصر الكمال ، وضرائيق التهذيب والتشفيق ، وإقامة العدل ونظام المستقيم ؛ ويوازن بين ما جاء في الإسلام ، وما جاء في التوراة من مودة دقيقة محكمة . ويوازن بين ما جاء في الإنجيل من الكمال الإنساني وبين ما جاء في القرآن ولا يكتفي بذلك بل يكرر هذه الحقائق ، بل يتجاوز ذلك إلى إثبات إشارات بالشرع الحمدي ؛ والإشارة إلى لشرع لكمال ، وطريق الأمثل ، وأن الشرائع التي سبقتها تمهيد ، وهو الهايه ، وصرين وهو لعاية ، وجرق وهو سكي .

ويعقب ذلك بالكمال في شخص الرسول عليه لصلاة والسلام ، وشريعته ، ومعجزاته . وأدلتها . ويناول ذلك في الجزء الرابع من كتاب ، وهو مسك الختام . وإن هذا الكتاب أهدأ ما كتبه ابن تيمية في الخصال ، وهو وحده جدير بأن يكتب ابن تيمية في محفل علماء العالمين ، والأئمة المجاهدين ، والمساكين المحتارين .

كتب في الفقه :

٥٢٥ - والفقه أخصب جزء من إنتاج ابن تيمية ، وإن لم يكن أكثر إنتاجه ضخمة وطهوراً ، فإنه أنتج في الفقه إنتاجاً عظيماً ، ومعايير الفقهية التي درس بها الفقه دراسة مقارنة عميقة تعد من أدق المعايير ، وأصسطها ، وإن مداركه الفقهية تعد أثراً وأصح من مداركه في العقيدة ، وإن كانت الأخيرة قد أحدثت الشطر الأكبر من حياته ، وليس لسبب في ذلك عله لعظيم بالاثار السلفية ، وهي تمد الفقيه بمناصر جيدة عظيمة في أبواب الفقه وأثرها في تكوين الفقه أكبر من أثرها في تكوين الناحية في العقيدة ، لأن عباراتهم فيها أكثرها مجردى يحتاج إلى تأويل وإسنادها من حيث القوة لا تنكبي لتكوين جزم و يقين ، هذا ومن خواص العقيدة وأدلتها أنه لا بد أن تكون منتجة جزئياً ما أوقفنا ، أما بالنسبة للأحكام العملية ، فإنها تحمل الفقيه المجهد يعيش في عصر الصحابة والتابعين ، ويتسامى إلى مداركهم الفقهية ، فيقول فيه القول الذي يتفق مع لب الفقه الإسلامي العميق .

٥٢٦ وقد ترك ابن تيمية آثاراً فقهية جليلة منها فتاويه المختلفة التي كان بعضها في مصر ، وبعضها في الشام ، وقد جمعت منها المجلدات الصحاح ، وله قواعد جليلة في مسائل تشعب فيها الأقطار ، وتختلف حولها أوجه التفكير ، فوضع فيها صواباً يلتقي عندها المختلفون ، ومن هذه القواعد قواعد في الوقف والوصايا وقاعدة في الاجتهاد والتقليد ، وقاعدة بتعيين مذهب أهل المدينة ، وهي في رسالة تسمى المالكية ، وقاعدة شمول النصوص وقاعدة القياس ، وقاعدة في لعب الشطرنج ، وقواعد في السمر ، وقواعد في أحكام الكنائس ، وقاعدة رجوع المغرور على من غره . وقاعدة الصيام ، وقاعدة في ضاربة سؤر ما يؤكل منه وبوله ، وقاعدة الجهاد والترغيب فيه ؛ وغير ذلك من قواعد صحتها كنهه وفتاويه . ومن رجع إلى فتاويه وجد من ذلك الكثير الذي لا يحصى عدداً .

وله رسائل جليلة محكمة منها رسالة القياس . ومنها رسالة الحسبة . ورسالة

وصح الجوانح ، وكتاب في نكاح المحلل ، وكتاب العقود ، وغير ذلك من كتب
ورسائل في الفقه والأحكام ، وله فوق ذلك أعمال عليية موضوعها الفقه أتم بها
عن أبيه وجده . وله تعليق على كتاب المحرر في الفقه لجده الشيخ محمد الدين ،
في عدة مجلدات ، وله كتاب شرح فيه قطعة من كتاب العمدة في الفقه ، للشيخ
موفق الدين في مجلدات أيضاً .

وفي الحق أن رسائله وقواعده وكتبه في الفقه بلغت عدداً عظيماً ، وبعضه
منشور بين الناس . وبعضه غير منشور ، وهو أكثر ، وقد نقلنا لك نماذج فقهية
في أبواب مختلفة ، ومناح مختلفة ، وكلها كان فيه تسبيح وحنان في التحري والاستقصاء
والتتبع والإحاطة

وصف عام لكتب ابن تيمية :

٥٢٧ - احتضت كتب ابن تيمية بصمات تجدها بارزة فيها ، حتى ذلك
إن مارست قراءتها . ثم قرأت كتاباً له من غير أن تعرف نسبه إليه تنسبه إليه ،
ولا تكاد تحطى . ، وأوضح تلك الخواص التي احتضت بها كتابته .

(أ) الوضوح ، فإنها واضحة مشرقة برة لا تعقيد فيها ولا إبهام ، ولعل السر
في هذا الوضوح أنها كانت في كثير من الأحوال ردوداً في محادلات ، أو نقداً
لبعض المناحي والآراء أو توصيحاً لمسألة شرعية امتنعت على عقول ، أو ردأ
لمسألة إلى المحرر من الأصول ، وكل ذلك من شأنه أن يجعل المسألة جلية .
والعبارات بينة في الدلالة عليها .

(ب) الإكثار من الاستشهاد بالأحاديث النبوية والآثار السليمة ، من أقوال
الصحابية والتابعين وتابعيهم ، والأئمة المجتهدين على اختلاف مناهجهم ، حتى كأنك
إذ تقرأه تقرأ علم السلف قد نقله إليك . وإذا استعزفتك أقراءته نقل فكرك
وعقلك إلى حيث كان السلف الصالح يعيشون ويفكرون ، فهو ينقل إليك آثارهم
ليقبل عقلك إليهم ، ويسمو بمسألة إلى مناهجهم .

(ج) وتختص كنهه فوق ذلك بإشراق الديباجة وطلاوة العبارة ، وسلامة
المهاج العربي ، ووضع الألفاظ في مواضعها من حيث سبك العربي الجيد من غير
أن يكون ذلك على حساب المعنى ، أو يجرح بالفقاري . من نطاق الكتابة العلمية إلى
حيث الكتابة الأدبية التي تشبع الخيال ، وتوجه من غير أن تثير لعقل العلمي
وتبته ، هو الكتاب العلمي المجرد لأعظاظه وأسبويه .

(د) وتختص كتابة ابن تيمية بعمق التفكير عمقاً كبيراً ؛ حتى لندم
تأملاته الفكرية إلى درجة العمق الفلسفي ، ولولا موقفه في آيات الصفات ،
والأخبار التي تتصل بالذات العلية ، وأحده هذه الآيات على طهرها من غير أي
محولة لإحراج الألفاظ حتى إلى المحار **الفريب** . لولا ذلك ولولا حملته على
«ملاسمة والمهاج الفلسفية لعدناه من فلاسفة الإسلام . وهذا كان بعض العلماء
الأقدمين سمي **شافعي** فيلسوف الفقهاء عندما كتب رسالة الأصول . ووضع
أسس الاستنباط ، فإن من حق العلم أن يسمى ابن تيمية فيلسوف الفقهاء ؛
بدراساته الفقهية المقارنة ، وإنه حتى في محاربه الفلسفة كان يحمد لهم بمنهج
فلسفي عميق

٥٢٨ وإذا كانت هذه الأوصاف التي ذكرناها مرآة لمكتابه ، وله غيرها
فإن في كتابه أو تصديقاته في كثير من الأحوال عياً واضحاً ، وهو كثرة الاستطراد
حتى أنه أحياناً يتكلم في العقائد ؛ فيستطرد ويشرح مسألة في الحديث ؛ وأحياناً
يكتب في مسألة فقهية فيستطرد استطرادة طويلة يوضح معها مسألة أعوية ، ثم
يعود بعد رحلة طويلة إلى المسألة الفقهية التي هي من أصل الموضوع ، ويستدعي
فيقول : والمقصود وإن ذلك يتكرر في كثير من بحوثه الفقهية ، وكثيراً ما يقرر
قواعد أصولية محكمة في أثناء شرح جريئة فقهية والاستدلال لها . وربما كانت
القاعدة التي ذكرها استطراداً أدق وأحكم وأكثر إنتاجاً مردات الموضوع نفسه
واعتبر ذلك بالبحث الذي كنهه في إبطال نكاح المحلل ، في أثناء الاستدلال

لإطلاق بالأدلة التي ذكرها ذكر قاعدة من عظمتين من قواعد انفعه وذكرها باستفاضة ، بحيث لا تجد توصيحا لها لأحد غيره أكثر من ذكره ، بل لا تجد توصيحا بمثله إلا إذا استقى منه ، وهاتان القاعدتان هما قاعدة سد الدرائع ؛ وقاعدة الخيل الشرعية ، فلا تجد أحدا قد أفاد في بحث هذين البيدين أكثر مما أفاد أو يماثله إلا نعليه ابن القيم ؛ فإنه قد أفاد فيها في كتابه لإعلام الموقعين ؛ وهو في هذه الاستفاضة قد اعتمد على شيخه في كتابته ، كما يبدو بآدى الرأى لمن اصلح على الورد والصر .

وإن هذا الاستطراد بلاشك عيب في التأليف ، يصعب القراءة ويؤثر في الاستفادة ، فإن من أراد الإطلاع على الموضوع الأصلي يجد نفسه مضطرا ليقرا غير ما يطلب ، ويضطر على إكراهه على غير ما يريد ؛ لأنه لا حالة سيقروه ، حتى يعرف في أى مكان يعود إلى الموضوع الأصلي ، وإن قرأته سكارهة لا يستفيد منها ، لأنه لا يطلبها فلا يحضر فيها ؛ بل يعبرها عبرا سريعا إلى مقصوده ومطلوبه ، ويمر عليها كأنها من اللغو ، لأنها غير ما يريد ، مع أنها علم قيم مفيد .

والمساكن الاستطردية لا يستفيد منها صاحبها بفرض وسهولة ، لأنه من طلبه فيبحث عنها في مطامير ، فلا يجدها ، وقد يهتدى إليها إن كان متمرسا بكتابة ابن تيمية مستوعبا لكثير منها ، إذ يجدها في موضع استطراده .

٥٢٩ - وكتب ابن تيمية فيها تكرار لموضوعات والمعلومات ؛ فراه يكتب الموضوع الواحد في عدة من كتبه ، فترى في كتاب منهاج السنة كثيرا من آرائه في الوحدة والصفات ؛ كما ترى في كتابه نقص المنطق بعض كلام في ذلك ، وفي المنشأ والتأويل ، وترى في الدررية ذلك كثيرا ، كما تراه في الخوية ، وهو له ، وكما تراه في رسالة الفارق ، وهكذا تجد الموضوع الواحد قد ذكر في عدة من كتبه ورسائله ؛ فليس كل كتاب من كتبه أو كل رسالة من رسائله قد اختص بخاصة من المعلومات لا توجد في غيره ، إلا إذا اقتضت ذلك ضرورة

التنسيق والترتيب والتبويب ؛ وتكميل الموضوعات ؛ وإيضاؤها .
والسبب في هذا التكرار أمران : أولهما استطراده الكثير ، فإن استطراده
في بعض المسائل قد يدفعه إلى شرحها في عدة كتب ؛ لأنه كلما جاءت مناسبة ليأبها
بينها من غير أن يحيل على ما كتب من قبل .

أما الأمر الثاني : وهو أظهر من الأول وأوضح ، فهو أن كثيرا من كتبه
كان جدلا بينه وبين غيره ، وبعض رسائل يرسلها إجابة عن مسائل يسألها ؛
فيكتب الموضوع مستوفى إما إجابة للسائل المستفهم أو المجادل المذلل ، فـ كان
ثمة فرصة للإحالة على ما كتب من قبل ؛ وما كان من المناسب أن يسكت عن
الإجابة وهي مطلوبة ، أو يسكت عن المناظر ، وهو قادر على إلحاحه في الحال .

لأجل هذين السببين تعدد يابا موضوعات كثيرة مما حاص فيه ؛ ويزن تعدد
هذا البيان واتحاد المعاني فيه مع اتحاد الالفاظ أحيانا يدل على أنه كان مؤمنا أشد
الإيمان بما يقول ؛ وهو مثاب باجتهاده سواء أخصا أم أصاب ؛ فحسبه أنه مؤمن
بما يقول مخلص في صله ، مجتهد فيه ، واقف مبعثاته ولى الترفيق .

٢ - تلاميذ الشيخ

٥٣٠ - لمن الجين الذي عاش فيه ابن تيمية لم يعرف شيئاً أكثر تلاميذه ومريدوه ، كما أكثر تلاميذ الشيخ تقي الدين رضى الله عنه ، ولقد كان تنقله بين مصر والشام ، وتنقله في مصر بين الإسكندرية وقاهرة مع عكوفه الدائم على الدرس وتفحص الجدال والخطابة ، ساء في أن أكثر تلاميذه كثرة عطية ، فكان له تلاميذ في مصر ؛ وتلاميذ في الشام ، وتلاميذ مصر بين القاهرة والإسكندرية .

يبد أنه يلاحظ أن تلاميذه بوعان . لأن دروسه كانت نوعين ، فالنوع الأول من دروسه دروس عامة يلقيها على العامة في المسجد الجامع يرشدهم بها ويبين لهم الاتباع وحقيقته ، ويحبهم الابتداع كما كان الشأن في كثير من دروسه بمصر ؛ وبعض دروسه العامة في الشام وحيثما حل ، كما فعل نفرة عندما مر بها ، وهو مقل إلى مصر ؛ وقد كان له تلاميذ في هذه الدروس العامة بلازموها ، وإن كان الأخرى أن يسمى أكثرهم مريدين ، لأنهم لا طاقة لهم بأن يدركوا كل مدارك الشيخ ، حتى يكونوا له تلاميذ بالمعنى الخاص الذين يرثون فيه عنه .

والقسم الثاني من دروسه ، دروس خاصة كان يلقيها على تلاميذه الذين اختصوا بعظم المدارك وصلحوا الآن يكونوا ورثته في علمه من بعده ، والقائمين على تركته الفكرية وحلفاءه فيها ، وهؤلاء هم الذين كان يلقي عليهم كل تفكيره ومنهاجه في مدارس الشام ، وبعض الاجتماعات الخاصة ، في مصر والشام .

٥٣١ وإن هذا القسم من التلاميذ هم الذين قاموا على تركته الفكرية من بعده وأكثروا من المناظرة ، وكثير منهم من الشامية ، وإن عددهم لا يحصى ، فقد كانوا كثيرين لطول المدة التي ألقى دروسه فيها ، فقد ألقى دروسه نحواً من ستة وأربعين عاماً دائماً لا ين ولا يمل ولا يكل ، أى من وقت أن توفي أبوه

وهو في الحادية والعشرين إلى أن قبضه الله سبحانه وتعالى إليه . وقد طبع
السبعة والستين .

ولقد كان أولئك الخاصة من تلاميذه بإلهم الاصبه . إذا اعتق : فقد
كانوا معه في البلاء ، كما كانوا في النرس .

ولما سحر الشح لسحر الأخير بسب فتياه في بلاق والكلام على شد
الرجال أودى أولئك التلاميذ وعرر بعضهم . ومن بعضهم ، وألني بعضهم في
غيابة سجن مدة ومن بينهم شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر إمام الحوزية
الشهير ناس القيم : وقد أطلق من بعد سراجهم إلا ابن القيم . فإنه بقي بعدهم .
وحصل بزيادة من البلاء : لزيادة اختصاصه بالشح .

ابن القيم

٥٣٢ - وإذا كنا لا نستطيع أن نخص كل هؤلاء تلامذته ، وبالا يستطيع
أن نعمل ذكر ابن القيم : فإنه كان القائم على تركه شيعة من بعده من حيث التحرير
والأيف والمجادلة والمناظرة : ولعد ولد سنة إحدى وتسعين وستائة ، ومات
سنة إحدى وخمسين وسبعائة . هو أصغر من ابن تيمية بنحو ثلاثين سنة ، فكان
ابن تيمية منه بمنزلة الوالد الشقيق . وقد ولد ابن القيم في بيت علم وفضل كشيخه
ابن تيمية . فقد كان أبوه من الحوزية : ومن أجل ذلك قيل له ابن قيم الحوزية .
ثم أطلق القول على الإضافة فقيل ابن القيم : وقد شأ حسناً كشيخه .

وقد تلى علم ابن تيمية ، واقتنع به . ونشره ودعا إليه وجدل عنه
وحامى عليه : وقد كان أحص ما نشره ودعا إليه فقهه : فقد صر آراء
في "بلاق" : وحرر الممارات في فتاويه : وجمع الكثير من أصوله ، وكتبها
إعلام المومنين ، وراة المعاد ، وغيرهما قد ذكر فيهما من تلك الأثرية التي تركها
ابن تيمية في فقهه شيئاً كثيراً ، وكان مع ما تلقاه عن شيخه من روح قوية وآراء
حرة . واتجاه سليم قد برع في علوم متعددة ، وقد قال فيه صديقه ورفيقه في الدراسة

على ابن تيمية ان كثير صاحب التاريخ : «سمع الحديث واشتغل بالعلم ، وبرع في علوم متعددة ولا سيما علم تفسير الحديث والأصولين» (١) .

وأن تلقى عن ابن تيمية كان بعد أن عاد شيخ من مصر سنة ٧١٢ - فإياه كان قد ذلك لم ينضج ، وإذا كان جن عمل ابن تيمية في تلك الفترة في الحياة كانت في الفقه ولفقوى ، وما كيد ماقرره من قبل في العقائد ، فأخذ فقهه وتلقى منهاجه ، ولازمه ، ولقد قال في ذلك ابن كثير أيضاً : «لما عاد شيخ تقي الدين من تيمية من الديار المصرية في سنة اثني عشرة وسبع مئة لازمته إلى أن مات شيخ فأخذ عنه علماً حملاً ، مع مسلف من الاشتغال . فصار قريباً في بيته في فصول كثيرة . مع كثرة طلب بيلا ونهراً . وكثره الابتغال ،

٥٣٣ - وإن ابن القيم كان هدى صبح في الخلق أحد من شيوخه عنه وإحلاسه وبه به ولم يأخذ عنه حديثه بوقت وصحه ابن كثير انتهى كان له صدقاً بقوله : «كان حسن قراءة والخلق ، كثير بتودد لا يحسد أحداً ولا يؤديه ، ولا يستغيبه ولا يحقد على أحد . وكنت من أصحابه من له ، وأحب الناس إليه ولا أعرف في هذا عام في زماننا أكثر عاده منه ، وكانت له طريقة في الصلاة يصلحها حداً ، وبعد ركوعه وسجودها ويلزمه كثير من أصحابه في بعض الأحيان فلا يرجع ولا ينزع عن ذلك رحمه الله» (٢) .

ويظهر أنه كان له منزع في التصوف ليس هو الذي حمل عليه شيخه ؛ بل كان منصرفاً للعبادة ، ومتجهاً للرهادة ، مدرّكاً بين الدين في معنى الورع ، وقد أودع ذلك كتابه مدارج السالكين في مقام إياك بعد وإياك يستعين ، وفيه في علم الحقيقة وعلم شريعة وقد تلاقيا فكل واحد منهما مستغنياً وفكراً حكيماً وحلقاً قوياً ، وهو كذب يمدق قارئه في الدين والحق والحكمة ، وفلسفة الدين تقويم .

(١) تاريخ ابن كثير ص ٢٢٤ - ١٤٠ .

(٢) المكنة المذكور ص ٢٢٥ .

٥٣٤ - وقد ترك ابن القيم ثروة علمية كبيرة كان فيها خلاصة علم شيخه ، وزاد فيها ثمرات دراسته ، وتضمنت نوع اتجاهاته ؛ ومن كتبه إعلام الموقعين ، والكلم الطيب ، ومدارج السالكين ، ومراحل السائر ، وزاد المسافرين ، وزاد المعاد ، وبدائع الفوائد ، وحادي الأرواح ، وروضة المحبين ، وكتاب الداء والدواء ، وكتاب مفتاح السعادة ؛ ولطرق الحكمة ، وعدة الصابرين ، واجتماع الجيوش الإسلامية في الرد على المعطلة والجهمية ، وكتاب إعانة اللههان ، وكتاب الصراط المستقيم ، والفتح القدسي ، والتمعة المكية .

٥٣٥ - ولم تكن كتابته في حومة الجدل ككثير كتابات شيخه ، بل كانت كتابته في هدأة وأطمئنان ، ولذلك جاءت هادئة ، وإن كانت عميقة المفكرة ، قوية المنحى ؛ شديدة المنزع ، وكانت حسنة الترتيب ؛ مسقة بتوبيخ ؛ متداوغة ، الأفكار ؛ طليّة العبارة ، لأنه كتبها في أصمتان ؛ وتجمع كتابته جمعا متناسلاً بين عمق التفكير وبعد غوره ؛ ونصوع العبارة وحسن استفادة الأسلوب ؛ من غير صجة أعاط ، ولعل أو صرح مثل ذلك كتابه مدارج السالكين ، وكتاباه عدة الصابرين ، وكتاباه مفتاح دار السعادة ؛ وفي الفلسفة المحكمة العميقة ، والجمال التي في التعبير المحكم المستقيم .

وكانت كتابته مع كل هذا فيها نور السلف ؛ وحكمة السابقين ، فهو كثير الاستشهاد بأقوال السلف لصاح من أصحابه والتابعين ؛ وإن كان في ذلك دون شيخه ، ولكنه على أي حال نرح من معينه واستقى من العيون الثرة التي فتحها هو وغيره ؛ رضي الله عنهم أجمعين

٣ - المعتقون لأراء ابن تيمية

٥٣٦ - أحدث ابن تيمية دويماً في عصره ؛ وتردد صدهاء في الأجيال من بعده ، فانقسم الناس في شأنه ما بين مكبر معظم يخوضه بالتقدير والإعجاب بشخصه وعده وفكره واتجاهه ، وفريق أصغر شأنه فرماه بالتجسيم والتشويه ، ثم أفرط فرماه بالزندقة والاصحاح من الرتبة ؛ وبين الفريقين مقتصد لم يحلعه عن الإسلام ؛ ولم يرمه بالزندقة ، أو التشويه أو التجسيم . وإن أومع بعض كلامه ذلك أو أهده ، ولم يحسن كل كلامه صواباً لا يحتمل الخطأ ، بل كان بين ذلك قواماً ، وقد طهر ذلك الفريق المعتدل في عصره ، كما ظهر الفريقين فيه ، غير أن صحة الجدل وحدة الالتحام لم تجعل لهذا الفريق في حياته صوتاً مسموعاً ؛ بل كانت الحركة شديدة بين الفريقين المتنازعين ، وعلى رأس الأول ابن تيمية يجادل ويناضل .

وبعد وفاته استمر بين الفريقين أمداً قصيراً ؛ ولكنه أحد يضعف شيئاً فشيئاً ، وكثر المعتدلون وفقر المعالون ؛ حتى هدأ نعصب له ، وتنعصب عليه ، وتوارث لناس جميعاً علومه ، وتفهموه فيها مستنير المدارك ، وباحثاً منقياً بحياً للسمعة . عاملاً على بصيرة لدين . ولقى المختصون على تقديره وحسن أثره في الإسلام ، وعظيم قيمه على أمره ، ويوافقه في جملة آرائه كثيرون من الخلة والحال وغيرهم . ويخالفه في آرائه في العقيدة لا كثرون ؛ ولكن الموافق والمخالف قد اتفقا على أنه جدير بالتقدير ، وأنه احتسب لنية في طلب الحقيقة والدفاع عن الدين ؛ وأن كل امرئ يحظى . ويصيب وأنه من المثابرين في خطتهم وصوابهم .

الوفاة .

٥٣٧ - واستمرت موجات التاريخ تسير بذكر ابن تيمية وآثاره وعلومه في ربح رخاء مهلة غير مصصربة حتى ظهر في القرن الثاني عشر الهجري أو القرن الثامن عشر الميلادي . في بلاد محمد من بلاد العربية محمد (٢١ - ابن تيمية)

ابن عبد الوهاب المتوفى سنة ١٨٨٧ ميلادية ، فقد عكف على دراسة كتب ابن تيمية في الاعتماد والشفقة ، وأمن في فهمها وآمن بما جاءت به ، وتحمس لها ، بل تعصب واشتد في تعصبه . ودعا من حوله إلى اعتنق هذه الآراء . فوجد أداماً تسمع ، وقبواً نعي وتأثر . فتعصب ناس كثيرون لهذه الآراء وصاروا أصراراً أقوياء ؛ بل تكون من هؤلاء الأتباع دوة صغيرة ؛ ذلك بأن محمد ابن عبد الوهاب كان من أشد أصراره صبره محمد بن سعود جد الأسرة الملكية السعودية . وكان فارساً معواراً . فقام بمغامرات حرية لشمر مذهب ابن تيمية وحمايته . لأنه فيما يعتقد السنة ، ولعله قد تنبى المظمح السياسي بنصرة المذهب الديني ، وعون أحدهما الآخر . وقامت بذلك تلك الدولة الصميرة وفيها التحقيق بعمل لآراء ابن تيمية فيما يتعلق بربادة الأصرحة ، وقبور الصالحين ، من غير التي صلي الله عليه وسلم ولقد شنوا عارة على البدع في طرهم وحاربوها بكل قوة وأحيوا في طرهم سنة دعاتهم . وحاربوا مسجد الشيعة . كانوا يحصونها بالتقديس . وصعدوا إلى المدن بالمسجد واستعمل اسماح وحاربوا أن يعيدوا كل شيء إلى حال السداة الأولى التي كان عليها الإسلام في عصره الأول . وتسامع الناس بحركاتهم في كل بلاد الإسلامية القريبة من بلاد العربية ، فأمن من بها وصرورها ، ودعوا إليها ، وبذلك اتسعت رفعة الأتباع لابن تيمية ، وإن احصوا في البلاد الإسلامية فيه وكثرة .

٥٣٨ - ولقد كان تشددهم في معاملة محبيهم ، وتشددهم في عقائدهم ، ومخاربة بعض المباحات باسم أنها بدع ، سبب في أن كثرت في البلاد الإسلامية حصومهم ، وخصوصاً لما أحدث قوانينهم المسلحة ترمز كل شيء في صريقتها يخاف ما عليه الوهابيون .

وقد قاموا في وجه الدولة العثمانية التي كانت البلاد العربية منجدها وممهلها ولاية من ولاياتها . وحاربوها واشتدوا في حربها حتى أهاكهم تقدر على صدم . فاستعانت بمحمد علي الذي كان والياً على مصر . وعنده مدة وعتد ، والقوة

المصرية القوية ، خرجت الخنود المصرية إليهم ، وصارت لهم الخسائر
الشديدة في الرجال ، وآبوا إلى مغانمهم من حيث خرجوا .

٥٣٩ واستمروا قوة كاملة في داحل بلاد العربية ، يتشددون في اتباع
آراء ابن نيمية في يتعلق بزيارة القصور وغيرها ، ولا يتجاوزون مخدمه إلا قليلا ،
وفي أوقات متفرقة حتى كانت الحرب لعلمية الأولى ورفع يد لدولة بعلبكية عن
بلاد لعربية ، وأخطب الأميراضوية عثمانية ، وعددت وجدها الملك عبد العزيز
آل سعود رحمه الله عليه فرصة ه لا حب ، وبهض على الأسرة العثمانية في
الحرمين الشريفين . وأمرهما ، وتولى سداية لانت الحرام ، وصار أثر الجزيرة
العربية تحت سلطانه ، وعم الآن مسكون براء ابن نيمية في عقائد وزيرة
الأصراحة والماحر ، وإن كانوا قد ضعفوا من شدة بهضم لرائهم ، بسبب
انضامهم بالنس في موسم الحج ، واحتلاصهم بهم ، ولعن اضطراحم للتساهل
بسبب سدايتهم بلبت احرام ، وببهم بالحكم في حرم الله العظيم ، قد جعلهم
تسبحون مع محلمهم ، ولا يتشددون تشديد الأول

٥٤٠ - ورثه من الحق عليه أن يعل كامة حق ، وهي أن تعلق هؤلاء بآراء
ابن نيمية وشبهه فيهم وحرص على لبثهم على ثبات في موسمهم . كان سدايا في أن
وجد فيهم ثقافة مع أميتهم ، ولم تكن هذه الثقافة ميراث من سكان الجزيرة
عربية ؛ وما أن صار لهم سلطان في أكثر أصقاعها سرود هذه ثقافة في سكان
الحجاز ، وهذا كل الجهن بكل شيء مسيطراً عليهم ، حتى إذا بعتحت العقول
واسيطط الأقدام ، انجحت الهمم لإنشاء المدارس وشر ثقافة في بلاد لعربية .
ولإذا كان سعوديون حماسة ، فيهم يعسرون بن نيمية الإمام بعد أحمد .
وصرع إلى الله أن ياحد أمرؤهم بسنة عدل وأن يكونوا مطهراً حياً للإسلام
في تقواه واستقامته ، وأن يؤفهم الله لإحياء سنة نعت ، وبها أوثق السن وحيرها
ومن أشد ما دعا إليه ابن عبد الله راقه ولي التوفيق .

[تم بحمد الله تعالى]

بيان ما يشتمل عليه الكتاب ومواضعه

٣ — الافتتاحية.

٥ — تمهيد بمنهاج الدراسة . احتلال آراء الناس في ابن تيمية وسببه .

٦ — أسباب ثورة بعض العلماء عليه في الحلة . ٧ — إعلانه آراءه في قوة .

٨ — طرق خصومه في عارته إجمالاً ، ونحوه من كيدهم

١٠ — سهولة دراسة شخصه من الناحية التاريخية

١٢ — صغره دراسة عصره . وشخصيته العسة وأسباب ذلك .

١٧ — تقدم الأول من الدراسة وهو القسم التاريخي

حياة ابن تيمية

١٧ — ولادته وأمرته . ١٩ — انتقال أمرته إلى دمشق .

٢٠ — نشأته . ظهور ذكائه في صباه ٢٢ — توجهه إلى العلم .

٢٣ — دراسته للحديث صغيراً وملازمته لأبيه .

٢٤ — دمشق إحدى مدارج العلم في عصره . انصرافه للعلم . دراسته لعمقه
والعقائد وكل ما استوعبته المكتبة العربية من علوم .

٢٨ — توليه التدريس

٢٨ — جنوسه على كرسي أبيه ٢٩ — شخصيته مدرساً ووصف معاصريه لدرسه .

٣١ — درسه العامة . ٣٢ — رسائله .

٣٢ — ابتداء المركة بينه وبين مخالفيه في العقائد بسبب إحدى رسائله وهو الخوية .

٣٣ — الشكوى منه واستجوابه .

٣٦ — خروجه إلى ميدان القتال

٣٦ — محاصرة التار لدمشق . وقرار الجيش والولاة والعلماء والدراسة وبقاء

ابن تيمية وحده للعامة

٣٩ — القنوة بقاؤا ملك التار ، وقت أسارى المسلمين وندم من عسما

وجلاء التار .

٣٩ — عودته القطار واعتزام حاصر سلطان مصر الالتقاء بهم بمخبرته ثم عودته
وقوله راجعا .

٤٠ — خروج ابن تيمية إلى السلطان ليخبره عن العودة إلى القتال . وعودته .

٤١ — عودته إلى درسه وعبر مرة عبد العاصم عند السلطان .

٤٢ — عودته إلى ميدان القتال لعودة القطار واشترائه في القتال فربما معيا .

٤٤ — هزيمة السار . محاربه لمصرييه ادين مالتوا التاروكشعوا هم العورات .

٤٧ — محاربه المتصرفه .

— ٤٩ محبة الشيخ في مصر —

٤٩ — بوعه لدرسه كان لاداما برول الحقة . سيب ذلك .

٥٠ — حسد بعض العلماء له . ٥١ — مباحثه في الرسالة الحربية . كان تفكيره

يخالف عليه لاساعرة . ٥٢ — حذره .

٥٤ — محبة الادلى .

٥٥ — سفره إلى مصر لاستنجابه بعد أن سبى عن السفر فحاصر عليه .

٥٦ — امتناعه عن الإجابة أمام قاض لم يسمع لحجته .

٥٧ — رويته في السجن في مصر . ٥٨ — آلام أهل الشام لذلك .

٦٠ — الإفراج عنه . ٦١ — درس الشيخ بمصر .

٦٢ — صدقه عن قل من آذاه . ٦٣ — كتابه لآله ادى ببعض رفقا .

٦٥ — محبة الشيه . مدبها بحاجه الصوفيه وشكواهم منه مع تمكهم عند السلطان

القائم ، والاهتمام الفقهاء له . ٦٨ — حسه ثم حروجه .

٦٩ — نفبه إلى الإسكندرية . ودرسه بها

٧١ — عودته إلى درسه بالقاهرة بعد حاصر إلى الاسكندرية عن عرش مصر .

٧٢ — عمرو الشيخ . حوله حاصر على معرو عن آذاه .

٧٥ — عودته الشيخ إلى الشام ودرسه وعنه

٧٥ — عودته الشيخ إلى الشام مع الجيش . ٧٦ — إقامته به وإعادة الدرس فيه .

٧٨ — دراسته للفرع . ٧٩ — محالته الأئمة الأربعة في فتواه في الخلاف بالطلاق .

٨٠ — منعه من ذلك وامتناعه . ثم عودته ومصراره .

- ٨١ — المحنة الثالثة . حبسه بالقلعة بسبب ذلك . ثم الإفراج
٨٢ — عودته إلى درسه وبحثه .
٨٣ — المحنة الأخيرة . ٨٤ — سبها منع زيارة القصور ومنها الزوجة الشريفة
٨٥ — اعتقال الشيخ وتآلم علماء المشرق من ذلك .
٨٧ — عدم تعبد حريته العسكرية في حربه الرقيق . كتابته المکتب والرسائل .
٨٨ — التضييق عليه في محبه وسبه ٩٢ — وفاته بعد التضييق عليه بحملة أشهر
٩٣ — علم ابن تيمية ومصادره
٩٣ — إجماع العلماء على الثناء على علمه . ٩٥ — العناصر المكونة لشخصيته لعلمه .
٩٦ — صفاته . حافظته . ٩٧ — عن فكره . ٩٨ — حصور يدبته
٩٩ — استقلاله العسكري . ١٠٠ — الإخلاص في طلب الحق .
١٠٤ — فصاحته . شجاعته . ١٠٦ — قوة فراسته . ١٠٧ — جدته
١٠٩ — هيئته

١١١ — شيوخه

- ١١١ — شيوخه الذين سمع منهم . ١١٢ — دراسته المکتب وتلقيه بطريقها عن
السابقين . وتزوج ماخرج عليه من الكتب بهذا الطريق . ١١٩ — انصرافه للعلم
١٢٠ — دعوته عن الإسلام ومحاولة تنقية العقائد الإسلامية بما اختلف بها في نظره .
١٢٤ — عصر ابن تيمية

- ١٢٥ — الحال السياسية . هجوم الفرنجة والتتار . ولاعجال الداهي
١٢٧ — الحروب الصليبية وآثارها . ١٢٩ — اندمير في إبان الحرب الصليبية .
١٣٠ — النصيرية والحاكية في وقت الداهات الصليبية .
١٣٢ — التتار وعارثهم على الدولة الإسلامية . وضعهم . ١٣٣ — استيلائهم على
بغداد وبمخالفة بعض الشيعة لهم . ١٣٥ — رحبهم إلى دمشق وبمخالفة اندميرهم .
١٣٦ — هزيمة التتار أمام الجيوش المصرية . ١٣٧ — إيراد مصر للحليفة العباسي .
وصيرورتها موطن الخلافة ، وإن كانت اسمية . ١٣٩ — حطة الخليفة العباسي .
١٤١ — صارت مصر حامية الإسلام بعد أن استردت بلاداً كثيرة مما بأيدي
التتار ومنها العراق كله .

- ١٤٢ - حكم المالك وضعه ١٤٣ - معلقة العلماء عليهم - حصرهم لشكرهم .
 ما كان من لروى والظاهر من بحاطة سبب كثرة المراتب ١٤٦ - إدراك
 ابن تيمية لما جرى بينها . ١٤٧ - العامه وأثرهم في الحكم .
 ١٤٨ - الحال الاجتماعية . طبقات الناس . الوافدية وما ياملون به
 ١٤٩ - عدا. الدين . ١٥٢ - التجار . ١٥٣ - الرزاع والصناع .
 ١٥٣ - الحياة العسكرية . وجود علماء أهداد ١٥٤ - فلاحه الصوفية .
 ١٥٤ - الدراسات العلمية . ١٥٦ - كثرة لهم ١٥٧ - إنشاء المدارس .
 ١٥٩ - الكتب الجامعة المستوعبة . ١٦١ - المكاتب .
 ١٦٢ - أثر كل ذلك في عقل ابن تيمية وتوجيه

١٦٤ - الفرق الإسلامية التي جادل رجالها ابن تيمية

- ١٦٤ - علماء الفرق في الإسلام واندازها في عصر الخليفة الثالث ذي النورين .
 ١٦٦ - فرق العقائد واندازها في آخر عهد الخليفة الرابع
 ١٦٧ - الشعة . الأصول الحامدة لفرقهم . ١٦٨ - مرقم . الزيدية .
 ١٦٩ - الكيسانية . الإمامية الاثنا عشرية . ١٧٠ - الإمامية الإسماعيلية
 ١٧١ - بعض تعاليم الاسماعيلية . ١٧٣ - انحراف بعض . النصيرية ومن
 سلك مسلكهم . معاملة الحكام لهم
 ١٧٥ - الفرق الاعتقادية الجبرية . ١٧٦ - أول من تكلم بهذه النحلة الحرم
 ابن صفوان . ١٧٧ - آراؤه الاعتقادية

- ١٧٨ - المعتزلة . أول ظهورها . رأيهم في خلق الإنسان أهدال نفسه .
 ١٧٩ - رأيهم في مرفك الكثرة موارد بأراء غيرهم ١٨٠ - الأصول عندهم .
 ١٨١ - ما همهم في الاستدلال . ١٨٣ - صنتهم وخلفاء . ١٨٣ - تعدد فرقهم
 ١٨٤ - الانتاعرة بشأنهم هم بالمازيرية ١٨٥ - أبو الحسن الأشعري حياته
 ١٨٦ - ما همهم وحلاصة آرائهم . ١٩٠ - توسطه بين الجهمية والمعتزلة وبين
 المعتزلة والخشوية ١٩١ - مسلكه في الاستدلال لمقتائد .
 ١٩١ - رأي ابن حزم فيه . ١٩٣ - موقف العراقي منه ١٩٥ - من جاء بعده

١٩٦ - التصوف في عصر ابن تيمية

- ١٩٦ - ما شغل ابن تيمية من التصوف ، ينايع التصوف ١٩٧ - التصوف والديانات القديمة . ١٩٩ - المذهب الإشرافي . مذهب الحلول . وحدة الوجود . ٢٠٠ - الاتحادية ، ٢٠٢ - الجبر والتوكل عند الصوفية ٢٠٣ - كرامات الأولياء والفناء ، ٢٠٤ - الحسنات ونسيئات عندهم . ٢٠٥ - معارضة ابن تيمية لهم في ذلك . ٢٠٦ - مكاتبتهم في عهد ابن تيمية . ٢٠٧ - ثورة الصوفية عليه بمصر . وعنته بسببهم . ٢٠٨ - خاتمة في خلاصة الأحوال في عصر ابن تيمية

القسم الثاني

٢١١ - آراؤه وفقهه

- ٢١١ - تعدد الآفاق التي فكر فيها ابن تيمية ٢١٢ - مناهجه . ٢١٣ - المباح العام لدراساته . عدم ثقته بنتائج العقل المجرد . ونقده للفلاسفة والمتكلمين والعراقي . ٢١٦ - لا يتسح الحال في أسماهم . ٢١٧ - اعتباره القرون الثلاثة الأولى هي حاملة الشريعة . ٢١٨ - عدم حمود ابن تيمية . ٢٢٠ - منهجه في فهم القرآن . التي عصر القرآن كله وفهمه منه بمحور الصحابة والائمة . تأملوا تفسيره عن الصحابة ٢٢١ - يرجع في فهم القرآن إلى الرسول . ثم إلى الصحابة . ثم إلى التابعين ٢٢٤ - وأيه في الإمبراطويات التي اقترنت بالتفسير لما نزل . ٢٢٥ - رده للتفسير بالرأى وحجته في ذلك . ٢٢٦ - حالته العقلي . ٢٢٧ - حجاج الغزالي في جواز التفسير بالرأى معتمداً على لغة والده في أصل المعنى . ٢٢٠ - موضوع النهي عن التفسير بالرأى عند الغزالي . ٢٢٣ - المعنى الظاهر والمعنى العميق عند الغزالي . ٢٢٣ - أوجه الخلاف والاتفاق بين ابن تيمية والغزالي في ذلك

- ٢٣٦ - منهجه في معرفة العقيدة . دراسته للعقيدة . ٢٣٧ - الفرق بينه وبين الغزالي في مقصدهما من دراسة العقيدة .

- ٢٣٨ - نقد ابن تيمية للغزالي . ٢٣٩ - نقده للعقيدة . ٢٤٠ - ما هاجم الغزالي في دراسته العقيدة في نظر ابن تيمية ومواقفهم من بخصوص القرآن المبينة للعقائد

- ٢٤٢ — نقده لم بسبب إيهالهم أدلة القرآن .
 ٢٤٣ — نقضه المنطق . لومه العرالي لجملة المنطق مقدمه العلوم ومبراتها .
 ٢٤٤ — فتوى ابن الصلاح في تحريم المنطق ورعا ابن تيمية بها . ٢٤٥ — رأى
 أبو سعيد السيرافي واستشهد ابن تيمية به . ٢٤٨ — الاستعانة عن المنطق في نظره .
 ٢٤٩ — محاولته هدم القواعد التي بنى عليها المنطق .
 ٢٥٠ — رأى المؤلف في كلامه في المنطق . ٢٥١ — موافقة ابن تيمية في جرم
 من قوله . مخالفة المؤلف قرازي . ٢٥٤ — ضرورة المنطق لإلزام المخالفين
 ومجادلتهم وليكشف تمويههم .

المقائد

- ٢٥٧ — الوحدانية والصفات
 ٢٥٧ — من الوحدانية وحدانية الخالق . وحدانية العبادة . ٢٥٨ . وحدانية
 الذات . اختلاف الغرض في معنى وحدانية الذات كما قرر ابن تيمية . ٢٥٩ — لانكفير
 بسبب ذلك . لاختلاف . ٢٦١ — من يحكم عليهم بالربع ومراتب زعيمهم .
 ٢٦٣ — الوحدانية عند السلف . ٢٦٤ — إنبات كل ما جاء في القرآن .
 ٢٦٧ — الأصل الذي اهتمت عليه . ٢٦٨ — مذهب السلف في نظره .
 ٢٧٠ — اعتنا لاس تيمية في بعض نظره ومقدماه له . ٢٧١ — مخالفة
 ابن تيمية لاس الحوزي عن أبي . وكلام ابن الجوزي . ٢٧٤ — رأى ابن الجوزي
 لكل من يقول مثل مقالة ابن تيمية بأنه من المشبهة .
 ٢٧٥ — لعل ابن تيمية لمر الدين بن عبد السلام وموافقة بعض قوله .
 ٢٧٦ — احققة راجحاً في أو صاف الله التي اشتمل عليها القرآن . ٢٧٧ — نظر
 ابن تيمية إلى قوم السلف .
 ٢٧٩ — المتناه في القرآن ونأريه . ٢٨٠ — الاختلاف بين العلماء في شأن
 التأويل ومذهب السلف فيه ونظر ابن تيمية في ذلك . ٢٨٢ — معنى التأويل عند
 ابن تيمية وأدلت في ذلك . ٢٨٦ — "تأويل عند علماء الكلام" ٢٨٧ — رأى
 الغزالي في التأويل وتقريره مذهب السلف كما رآه . ٢٩١ — ما بين العزالي
 وابن تيمية من خلاف واختيارنا لمسلك العرالي ونظره .

- ٢٩٤ - مسألة خلق القرآن .
- ٢٩٤ - الأدوار التاريخية التي مرت بها هذه المسألة ونظر أحد من جنس
- ٢٩٦ - بيان حقيقة رأى أحد كما قرره ابن تيمية
- ٣٠٠ - وحدانية الخلق والمكونين
- ٣٠٠ - من وحدانية الخلق إرادة الإنسان بقرار إرادة الله ، أدوار هذه المسألة
- في التاريخ . ٣٠١ - رأى الجبرية والأشاعرة . ٣٠٢ - نقد ابن تيمية للجبرية .
- ٣٠٣ - نقده للأشاعرة وأقسام حرية ، وبطوره نظرة أوفق إلى المعتزلة
- ٣٠٦ - مذهب السلف في الجبر والاختيار في نظره . ٣٠٨ - رأى ابن تيمية
- في هذه المسألة . ٣١٠ - قرب رأيه من رأى المعتزلة .
- ٣١٢ - تحليل أعمال الله سبحانه ٣١٣ - رأى ابن تيمية في الحسن العقلي
- والقبح العقلي ومخالفته للقائمين ذلك ٣١٥ - رأيه وسط بين المعتزليين والنافعين .
- ٣١٦ - الوجدانية في المادة
- ٣١٦ - معنى الوجدانية في المادة وما تقتضيه ولامور التي اعتقد ابن تيمية أنها
- تخالف الوجدانية في المادة
- ٣١٧ - الأولياء وكراماتهم وإقراره بها ٣١٨ - منعه التلازم بين الكرامة
- والولاية . ٣١٩ - الخطأ والصواب فيما تجرى على يديه الخوارق
- ٣٢٠ - طلاق التقرب بالأولياء .
- ٣٢١ - منع الاستغناء بغير الله ولو دنياً . ٣٢٢ - منعه التقريب بالوقوف .
- ٣٢٣ - منعه زيارة قصور الصالحين
- ٣٢٤ - ريبه الروضة الشريفة ومعارضه أن تيمية في ذلك جمهور المسلمين .
- ٣٢٥ - مخالفتها لابن تيمية في ذلك ، وأوجه المخالفة وبيان أن ذلك لا يمكن أن
- يؤدي إلى شرك ، وإنما هو ذكرى للرسالة واعتبار بها
- ٣٢٩ - الوجدانية والتصرف
- ٣٢٩ - مناقضة ابن تيمية لكل المذاهب التي توجد وحدة بين الخالق والمخلوق .
- ٣٣١ - تحليله لمذهب ابن عربي وهدمه له بالنقل والعقل .

- ٣٣٤ - يقرر ابن تيمية أن مآر هذا المذهب إلى إسقاط التشكيك .
 ٣٣٦ - إبطال ابن تيمية لمذهب القائلين بالجنس وبيان مساوئها للتوحيد .
 ٣٣٧ - نظره في مذهب أهل الاتحاد من انتصوفة وتقسيمه الماء في الله إلى محمود ومذموم .

٣٤٠ - آراء ابن تيمية في الإيمان

- ٣٤٠ - حقيقة الإيمان العمل جزء من الإيمان عند ابن تيمية .
 ٣٤١ - الإيمان يربو وينقص ، حكم مرتكب الكبيرة عنده .
 ٣٤٢ - الإمامة المظنية
 ٣٤٣ - رأى ابن تيمية في شروطها . ٣٤٥ - تقسيمه الإمامة إلى خلافة تبويبه
 استوفت الشروط وخلافة لم تستوف الشروط . ٣٤٦ - وجوب الطاعة في
 الحالين إذا لم تكن معصية ٣٤٧ - رأيه في التوارث .
 ٣٤٩ - رأيه في درجات الصحابة .

٣٥٠ - فقه ابن تيمية

- ٣٥٠ - دراساته الفقهية ووضعه المذهب . ٣٥٢ - إطلاقه من القيود
 المذهبية مع نزعه الحنبلي ومع إكباره لمذهب الإمام أحمد وسبب ذلك .
 ٣٥٤ - تقديره للأئمة كلهم وأعدائه عن مخالفة بعضهم لبعض الأحاديث
 ٣٥٥ - عذر الجاهل ببعض الأحاديث .
 ٣٥٦ - عدد الخطأ في فهم الحديث أو الظن بأنه مذبوح . ٣٥٧ - الاجتماع
 مع الخطأ لا يمنع الثواب ولا التقدير ٣٥٨ - لا يسوغ أن تيمية لأنه حسب لإمام
 ابن رأى الحق في غيره . ٣٥٩ - ما حكمه من إرجاعه قول يخالف قول
 لإمامه الذي يقلده تقسيم الناس من حيث قدرتهم على الاستسباط فالفقه هذا الأمر
 ومن حيث مقدم من الترجيع والانتفاء من مذهب إلى مذهب .
 ٣٦٢ - يوجب ابن تيمية ترك الحديث لأهل المذهب ٣٦٤ - تحليل
 ابن تيمية في سماء الكتب والسنة .
 ٣٦٥ - أقسام دراساته الفقهية

٣٦٦ — فتاوى ابن تيمية

٣٦٦ — قصة من هذه الفتاوى تشير إلى مناجاة في الفتوى . طلاق لمكره
والسكران . ٣٦٨ — جرائم السكران . ٣٦٩ — قرب ابن تيمية في هذا من
الفقه لجناح الحديث . ٣٧٠ — العمل بالخط في الإثبات . ٣٧١ — الهبة لرفع
الظلم أو نيل الحق . ٣٧٢ — الهبة لدى الجاه عند الحكام وحكم قبولها .
٣٧٣ — حكم من يعطى طالاً ما ليس بحقه . ٣٧٤ — الرشوة لرفع الظلم
بالنسبة للمعطى . ٣٧٥ — من يعطى وهو يستطيع أن يصل إلى الحق من غير عطاء .
٣٧٥ — احتياط الحلال باحرام وحكم الأكل من مال كذالك أو التعامل مع
صاحبه .

٣٧٨ — دراسات فقهية مقارنة

٣٧٨ — القاعدة في القتال .
٣٧٨ — الماعت على قتال المسلمين لميرم هو رد الاعتداء عند ابن تيمية .
٣٨١ — علاقة لمسلمين بميرم الأصل فيها السلام حتى يكون اعتداء .
٣٨٢ — المعاهدات الرقنية والسنة .
٣٨٥ — قاعدة الشروط والعقود
٣٨٥ — حرية التعاقد في نظر ابن تيمية . ٣٨٦ — الأصل عنده في العقود
الشروط والروم إلا بدانت من الشرع، ويبرهن أن ذلك هو لأصح من مذهب
أحمد رضي الله عنه . ٣٨٨ — أمثلة من التوسع في الشروط . ٣٩٠ — الأدلة التي
اعتمد عليها في ترجيح حرية التعاقد من الكتاب والسنة . ٣٩١ — الأدلة من
القياس . ٣٩٢ — المحاولون الذين يقيدون حرية التعاقد وأدلتهم . ٣٩٤ — مراتب
الذين يقيدون حرية التعاقد . المالكية أقربهم إلى الحملية ٣٩٥ — ما بين المالكية
والحنابلة من فروق .

٣٩٦ — قاعده رصع الخواص

٣٩٦ — لمقدمات التي من سبب القول فيها . ٣٩٧ — مواضع دماى العقباء .
ومواضع اختلافهم فيها . ٣٩٨ — مدى اتصاف ومدى القبح واحكام العقباء في ذلك .

- ٣٩٩ - ما ينبغي على هذا الخلاف . ٤٠٠ - معنى الجماعة ٤٠١ - العقود التي توضع فيها الخواص ٤٠٢ - معناها في الإجارة ٤٠٣ - المقصود من الإجارة والجوائح .
- ٤٠٦ - اختيارات ابن تيمية
- ٤٠٦ - الأسس التي قام عليها اختياره . يختار أن الزكاة لا تعطى لفاسق وتقدمها له في ذلك . ٤٠٨ - اختياره أن الزكاة تعطى لابي هاشم . ٤٠٩ - اختياره أن أركاء تعطى للأصول والفروع إن لم يكن له كسب يكفيه ويكفيهم .
- ٤٠٩ - اختياره من تيمية أن دور مكة لا تؤجر ولا تناع والمكالم في ذلك .
- ٤١٢ - اختياره تقدير الصناعة في الأمور لموسى .
- ٤١٤ - اجتهاده في الطلاق
- ٤١٥ - الطلاق البدعي وطلاق السنة ، ٤١٦ - الطلاق في حال الحبس ، ورأى ابن تيمية أنه لا يقع وأدله في ذلك ورده أقوال محدثة . ٤١٨ - موافقه للشيعة في ذلك . ٤١٩ - الطلاق الثلاث . الطلاق يلغى الثلاث في علس واحد أو في عدة عالس في طهر أو في عدة أطهار لا تنوسطها رجعة . ابن تيمية يختار أنه يقع واحدة فقط .
- ٤٢٠ - أدلته . ٤٢٣ - الأصول التي بني عليها قوله . ٥٢٥ - الطلاق
- الأصل فيه الخطر ٤٢٧ - الحلف ما يطلق
- ٤٢٨ - اختلاف العلماء فيه . ٤٢٩ - يرى ابن تيمية أنه لا يقع ونسب كفارة يمين ، ومثله الطلاق المعلق بنفسه به المنع والامتناع أو الحلف ، والأداة التي بني عليها قوله .
- ٤٣١ - أقسام النفور عند ابن تيمية .
- ٤٣٤ - تحطه ابن السبكي لابن تيمية . ٤٣٥ - القانون المصري أحد برأى ابن تيمية .
- ٤٣٧ - مرتبة ابن تيمية الفقيه
- ٤٣٧ - إشارة إلى عناصر فقهه . ٤٣٨ - عقيلة ابن تيمية الفقهية .
- ٤٣٩ - ليس مقدماً . ٤٤٠ - فلة ما امرده في الاجتهاد وسبب ذلك كثرة الأقوال في الفقه وكثرة الموضوعات .
- ٤٤٤ - مراتب الاجتهاد ٤٤٥ - المحدث المستقل والمنقسم ٤٤٦ - المحدث المقيد بذهب والفرق بينه وبين المنقسم . ٤٤٧ - عقاليه الذي يحفظ المذهب .
- ٤٤٨ - مرتبة ابن تيمية . اختلاف الناس فيه . يختار أنه محدث منقسم

٤٤٩ - قول بعضهم إنه يجتهد مطلق ورد ذلك، قول بعضهم إنه فقيه وليس يجتهد ورده ٤٥٠ - الحق أنه يجتهد منتصب .

٤٥٢ - أصول ابن تيمية

٤٥٣ - اعمار أصوله مع أصول الإمام أحمد . (جمال لأصول الإمام أحمد .

٤٥٤ - النصوص في نظر ابن تيمية .

٤٥٥ - مقام الله وأقسامها . ٤٥٦ - المعارضة بين ظاهر القرآن وأحاديث الآحاد ، ورأى ابن تيمية وجهه .

٤٥٩ - أتدعه في تفسير القرآن بالسنة دون سواها .

٤٦٠ - مرته الإجماع في نظر ابن تيمية . وما ساقه ابن تيمية من أدلة لإثبات حجته .

٤٦٣ - لا إجماع عند ابن تيمية ، لا نص معروف ٤٦٥ - لا يعتبر أن تيمية الإجماع دليلاً على وجود النص وإن لم يعرف . ٤٦٦ - حقيقة الإجماع .

٤٦٧ - مراقب الإجماع عند ابن القيم وعملته شبهة ردت بإجماع مستدل إلى القياس

٤٦٨ - المسائل المجمع عليها فقيه في نظر ابن تيمية ٤٦٩ - الإجماع إلى

النصوص ولا يتقدمها ، وتقدمه من قال غير ذلك

٤٧٢ - القياس الصحيح والفساد . ٤٧٥ - نظره ونظر الحنيفة في علة القياس .

٤٧٧ - تناقض الأئمة في أحیان كثرة عن الوصف المناسب ٤٧٨ - له

الحنفية في قولهم إن بعض الأحكام التي وردت بها نصوص مخالفة للقياس . إثباته أن العقود التي ذكر الحنفية أنها مخالفة للقياس هي موافقة للقياس .

٤٧٩ - عقد السلم وموافقه للقياس . ٤٨٠ - إثبات أن عقد الإجارة موافق

للقياس واستفاضته في ذلك . وهو بحث مهم تصدى فيه لبيع المدموم وقرر الحق فيه .

٤٨٧ - المضاربة والمزارعة والمساقاة وموافقه للقياس . ٤٨٩ - تقسيمه

للعقود الواردة على العمل ثلاثة أقسام ٤٩٠ - وصف عام لمضرات ابن تيمية للقياس

٤٩٣ - فتاوى الصحابة والتابعين في نظر ابن تيمية ومرتبها . ٤٩٤ - لاستصحاب

في نظره ٤٩٥ - المصالح المرسلة ٤٩٦ - رده لذلك الأصل .

٤٩٧ - اعتباره ذلك الأصل دافعاً في القياس والاستصحاب إن كانت المصالح منتهية

- ٤٩٨ — البواعث التي جعلته لا يقبل ذلك الاصل .
 ٤٩٩ — تلافيه مع المالكية والحنابلة في الجملة .
 ٥٠٠ — الدرائع . أقسامها ٥٠١ — أحد المذهب الحنبلي بالدرائع .
 ٥٠٢ — تمصيل ابن تيمية للقول فيها .
 ٥٠٣ — شواهد ابن تيمية لمداد الدرائع . ٥٠٤ — مع ابن تيمية على أصل
 الدرائع وكلامه في الخبر ٥٠٦ — تسريعه لبعض الخبر . ٥٠٧ — اتحاد الأصول
 التي اختارها ابن تيمية مع أصول المذهب الحنبلي وما يفتى على ذلك .
 ٥٠٩ — آثار ابن تيمية
 ٥١٠ — كتب ابن تيمية . كفته في بعض ٥١٣ — كفته في العقائد
 ٥١٤ — كتابه الجواب الصحيح رصف عام ٥٢٠ — كفته في بعضه .
 ٥٢١ — وصف عام لكتبه .
 ٥٢٥ — تلاميذ ابن تيمية . ٥٢٦ — ترجمة لابن القيم
 ٥٢٩ — المعتقون لأراء ابن تيمية . اختلاف العلماء في شأنه ما بين معاد تقديره
 ومعال في تسميته ومعتدل فئة لمعتدلين في عصره وكثرتهم بعد
 ٥٢٩ — الوهاية ٥٣٠ — بشأنها ، واستبلاؤهم على الصحراء العربية
 والحجاز . تشددهم .
 ٥٣٢ — فهرس الكتاب

مطبعة خيبر ت ٩٠١١٩٣



الجزء ١٢٥







